قيمة ٣

اكر ... معها ...

كلمه بالتوضيح ... خسروجه

ماقي ...

موسى

مركب العبد ... سى

سنه ١٠٢٢

تملكه الفقير ... احمد بن حسين ... عنهما

يعني ان عدالة ... كما يقتضيه ظاهر الاضافة تخصيص المباحث
بالكتاب دون السنة والاجماع ...
بقولك ... اختصاص ...
فالجواب انه لابد منه لان المباحث
لا تختص بالكتاب بل تعمه والسنة
والاجماع ... على التوضيح

تشرف بتملكه الفقير ... محمد ...
عفى له ولوالديه

مهمة

... في المسجد او مس المصحف
يجوز ... وجود الماء

مركب العبد الى الصمد
... زاده ... محمد اسعد
عفى عنهما

٤٨٥

٤٨٥

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم بالخير قال الحمد لله الذي احكم بكتابه اصول الشريعة الغراء ورفع بخطابه
فروع الحنيفية السمحة البيضاء حتى اصبحت كلمته الباقية راسخة الاساس شامخة البناء
كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء اقول اعلم ان الشارح روح الله تعالى روحه واعلى
في غرف الجنان فتوحه بعدما وشح غرة كتابه وطرز خطابه بالتيمن بالتسمية قصر جميع افراد
الحمد او جنسه على الله سبحانه وتعالى معتقدا ذكرها بعض انعاماته الذي يحيط بفوائد الدنيا و
عوائد العقبى مع رعاية براعة الاستهلال فيه وفي الصلوة على النبي والآل على وجه لم يسبقه
احد اليه وحير عقول اولي النهى لديه وتوضيحه موقوف على مقدمتين الاولى ان الحقيقة
متى امكنت لا يصار الى المجاز سيما اذا تضمنت من اللطائف ما لا يوجد في المجاز وقد امكنت
ههنا مع ذكر التضمن كما سيظهر ان شاء الله تعالى ولا اعتقد ولا استعارة ههنا اصلا الثانية ان
لنا امرين ولكل منهما اصلا يبتني هو عليه وفرعا يستمد منه اليه واحد الامرين مع اعتبار
في طرفه مترتب على الآخر مع اعتباره في جانبه فاحدهما الشريعة والآخر كلمة الشهادة واما
ان لكل منهما اصلا وفرعا فلان الشريعة لها اصول هي العقائد الدينية من علم الذات والصفات
والنبوات ولها فروع هي الاحكام الفرعية العملية وكذا كلمة الشهادة لها اصل هو الايمان و
فرع هو بعض العمل الصالح واما الترتب فلان كلمة الشهادة مترتبة على الشريعة والايمان باعتبار
رسوخه مترتب على العقائد باعتبار احكامها وكذا العمل باعتبار ارتفاعه وقبوله عند الرحمن
مترتب على علم الفروع باعتبار رفعته وقبوله عند كافة اهل الايمان بسبب كونه حكم الملك المنان
كل ذلك سيظهر ان شاء الله تعالى اذا عرفت ما بين المقدمتين فاعلم ان الشارح شكر الله تعالى سعيه
قد اورد الثلث الاول ايرادا رشيقا ثم رتب الثلاث الاخر عليها ترتيبا انيقا حيث اراد
بالاحكام الاتقان والتثبيت الفعل المعنوي وبالاصول العقائد الدينية فان الاصل على ما
سيأتي ما يبتني عليه غيره حسيا كان او عقليا وبالشريعة ما شرع الله تعالى لعباده من دين الاسلام
والدين وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات وهو الملة
المحدوث عنها بقوله تعالى واتبع ملة ابرهيم ولذا ابدلها عنه في قوله دينا قيما ملة ابرهيم
ولكن سميت بالغراء لطلعته من حيث اظهار الشارع لها ودخول الخلق فيها ونيل حيوة الارواح من زلال

اما الامران صح

زلال الرحمة والرضوان شرعا وشريعة ومن حيث اتصاف الخلق لها والمجاز تعلقها دينا ومن
حيث املاء المبعوث اليه اياها ملة ووصف الشريعة بالغراء ما بين اللاغر بمعنى الشريف او
الابيض بالاستعارة للواضح المورد لوجود معارفها ووجه احكامها به لان اكثر العقائد مستفاد
من السمعي والعقلي ولئن كان العقل مستقلا فيه لكنه اذا طابق السمعي يتقوى ويتثبت بلا مرية
واقوى السمعيات الكتاب لانه لا يحتاج الى ما يثبت بنفسه ومثبت لغيره فكل ما دل ذكره على ثبوته
يكون محكما قطعا ثم اراد بالرفع اعلاء القدر وتقوية المنزلة وبخطابه الذي هو في اللغة توجيه
الكلام نحو الغير خطابه المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كما سياتي وبالفروع
الاحكام العملية وبالحنيفية ملة الاسلام المائلة عن الاديان الباطلة في المغرب الحنيف المائل
عن كل دين باطل الى دين الحق وقولهم الحنيف المسلم المستقيم تدليس وقد غلب هذا الوصف
على ابرهيم عم حتى نسب اليه من هو على دينه فالحنيفية الملة المنسوبة الى ابرهيم الحنيف و
وصفها بالسمحة بمعنى الجواد لترفعها التكاليف الشاقة الثابتة على الامم السابقة وبالبيضاء
لغاية وضوحها واشتهارها عند اولي الالباب او لكمال نقائها عن دنس الشكوك ورين الارتياب
ووجه رفعها به لان اجابة الخواص والعوام وقبولهم لتلك الاحكام ليس الا لكونها من آثار خطاب
الملك العلام ثم رتب رسوخ اساس الكلمة وارتفاع بنائها على احكام اصول الشريعة ورفع
فروعها على طريق اللف والنشر حيث ذكر حتى الدالة على ترتب ما بعدها على ما قبلها فانها
ههنا للابتداء المفيد لذلك المعنى كما في قولهم نطرت الدم حتى البصرة لا الجر وهو ظاهر ولا العطف
لانه لا عطف الجمل ابدا كما تقرر في موضعه واراد بالكلمة كلمة الشهادة الباقية بالنوع على
السنة العباد الى يوم التناد بل الى ابد الآباد وباساسها الايمان فان الاقرار مبني على
التصديق وبرسوخه اطمئنان القلب عليه وبالبناء العمل الصالح فانه فرع الاقرار ولذا لم
يخاطب به الكفار وبشموخه اي ارتفاعه نماؤه الى الله تعالى وقبوله عنه ووجه الترتيب ان
كلمة الشهادة فرع ثبوت الشريعة لانها تتضمن تصديق الرسول ولولا تكون الا بعد البعثة و
رسوخ الايمان مترتب على احكام العقائد اذ كلما استحكمت بالدلائل القطعية ازداد
الاطمئنان في الايمان وزال الشكوك والاوهام المورثة للطغيان وقبول العمل الصالح

عنه تعالى مترتب على معرفة احكامه المستفادة من خطابه تعالى اذ العمل انما يعتد به اذا صدر عن
علم كما قال الامام الغزالي رحمه الله تعالى العلم بدون العمل سفاهة والعمل بدون العلم لا يكون
ثم اورد تشبيها في غاية اللطف والبهاء وتمثيلا في نهاية الحسن والصفاء حيث قال
كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء اقتباسا من قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة
كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فلعل مراده كما ذكرته فان ما سواه في هذا
المقام من الافكار والانظار كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار
قال اوقد من مشكاة السنة لاقتباس انوارها سراجا وهاجا اقول فصله عما قبله لاستبداله
ما افاده في كونه محمولا عليه فانه انما يعم لا يكتنه كنهها كما قبلها ونظمه على نظام معجب
جامع للفوائد ورتبه على ترتيب انوع جامع للفوائد فانه اورد تعمقه من اصول نعم الدنيا
والاخرة ثم فرع عليهما فرعين من النعم الفاخرة على طريق اللف والنشر بالترتيب بعبارة لطيفة
جامعة للطائف مع التهذيب وذكر انه اراد بالايقاد الاظهار على طريق الاستعارة التبعية
وبالمشكاة صدر النبي او قلبه على طريق الاستعارة المصرحة الاصلية فان كلا منهما
مجمع للانوار الرحمانية ومنبع للاضواء الربانية وهي في الاصل الكوة الغير النافذة او
الانبوبة في وسط القنديل وجعل اضافتها الى السنة قرينة الاستعارة وهي ههنا
ما صدر عن النبي عليه الصلوة والسلام لبيان الاحكام من قول ويسمى الحديث او فعل
او تقرير وفي الاصل الطريقة والعادة مطلقا ويجوز ان يكون الايقاد ترشيحا للاستعارة
الاصلية وبانوار السنة العلوم النظرية التي لا تعلق لكيفية العمل والعملية المتعلقة بها و
يجوز ان يرجع الضمير الى المشكاة وبالسراج الحديث والعمل والتقرير الوارد كل منها
لبيان ما فيه نوع خفاء والمراد من السنة على طريق المصرحة الاصلية ووصفه بالوهاج
بمعنى الوقاد من وهجت النار اتقدت او المتلالي من توهج الجوهر تلالا على طريق
الترشيح للمبالغة وانما اسند ايقاد السراج الى الله سبحانه وتعالى تنبيها على ان رسوله عليه
الصلوة والسلام ما ينطق عن الهوى ولا يخفى لطف المبالغة والاستطراف في التوسل
بسراج موقد من مشكاة السنة الى تحصيل انوارها فان تعدد ذلك ليس من شان مثله وذكر السراج

التوسل

ثم اراد باجماع الاراء جمع راي معناه اللغوي وهو الاعتقاد او العزم وباقتفاء اثارها اتباع
السنة يقال جئت في اثره بكسر الهمزة اي في اثره وهو بفتحتين ما بقي من الشيء فكان الجامع
بيع اثار رجل الذاهب اولا وبالقياس معناه اللغوي وهو تقدير الشيء بشيء اخر لكن
الاصطلاحي لا يناسب السباق والسياق والمعنى كشف وبين لاجل ان يتفق الناس او
يعزموا على اتباع الرسول واختيار دينه وشرعه او رايه وهو سلوك الدين وسبيلا منه
يتوصلون اليه ثم رتب على الاول مصادفة بحار العلم والهدى متلاطم امواجها ووجه
انك قد عرفت ان المراد بالانوار العلوم النظرية والعملية وقد وجد سراج كامل النور يتوصل
به الى استفادتها اولو الابصار فلا جرم كثرت العلوم النظرية والعملية حتى صارت كالبحار و
رتب على الثاني رؤية دخول الناس في دين الله افواجا بعد فوج ووجه ان الناس اذا اتضح لهم
سبيل اتباع الرسول بحيث لم يكن ان يوجد فيهم شاك لزم ان يتبعه من فيه شائبة من
الادراك قال والصلوة على من ارسله بساطع الحجج معوانا اقول الساطع الارتفاع و
اضافة الساطع الى الحجج من اضافة الصفة الى الموصوف واللام في الساطع متعلقة بمعوانا وهو كثير المعونة
والظهير بمعنى الاعانة فان الصفة المشبهة تفيد ذلك المعنى ولم يجعله صفة لمعوانا تنبيها على
استقلاله في استمرار الاعانة ايضا كما قال صاحب الهداية ان الاولى تجريد الكلام كما في
القسم وانتصابها اما على المفعولية لارسله على تضمنه معنى الجعل او الحالية عن الضمير البارز
في ارسله والمحجة جادة الطريق والسلطان الوالي من السلاطة بمعنى القهر وهو ههنا سبب
للسباق والسياق مرادف الحجة والبرهان والنصير بمعنى النصر والهدى الرشاد وهو ههنا
بمعنى الهادي وانتصابه على المفعولية للمبعوث بتضمنه معنى الجعل فيكون مبشرا حالا او مما قال
بطريق الترادف او التداخل مبشرا ونذيرا اما منزلان منزلة اللازم او المقدر مبشرا و
نذيرا لهم وداعيا الى الله اي طاعته او جنته كما قال تعالى والله يدعو الى دار السلام الاية
باذنه اي امره وحكمه منيرا اي مضيئا فان انار الشيء واستنار بمعنى اضاء اعتصم اي
تقوى وتمسك يقال اعتصم بكذا واستعصم به اذا تقوى فيها اي في ذكر الدلالة بالتواتر
اي تتابع ومعناه الاصطلاحي لا يناسب المقام والنصوص الظاهرة البيان كالاحاديث الا

صحح

الدلاله فی شریف ساحته ای ساحته الشریفه والکرام اسم من التکریم والاکرام والاصحاب
من استصحبه ای جعله مصاحبا لنفسه والاستحسان عد الشی حسنا والمعنی اعتمدوا جعل
النبی ایاهم مصاحبین لنفسه وعد ایاهم حسنا احقاء لصحبته من المهاجرین بیان
لمن فی من الزم والذین عطف علی من الزم والمراد بهم التابعون ومن بعدهم من
الاتقیاء او علی المهاجرین والمراد بهم سایر الاصحاب لکن المهاجرین والانصار لما تقدموا
فی الشرف والرتبه جعلهم متبوعین ومن سواهم اتباعا لهم باحسان ای ملتبسین بالایمان
والعمل الصالح واعلم انه ذکر الادله الاربعه اعنی الکتاب والسنه والاجماع والقیاس
علی الترتیب والاصول والفروع والمعنی والاشاره والتواتر والنص والظاهر والدلالة
البیان والاستصحاب والاستحسان لبراعه الاستهلال فان بعضها ولئن لم یرد به معناه
العرفی لکن یکفی فی البراعه ان یذکر لفظ یناسب المقصود ولئن اراد به معنی لغوی کما تقرر فی
موضعه قال وبعد فان علم الاصول اقول ~~معلم منه الفقه~~ اما عن نوهم اما او اعلی
علی تقدیرها فی نظم الکلام فحذف اکتفی الواو فی وبعد کالعوض عن اما المعقول والمنقول
القیاس وسایر الادله او نقول کثیر من مسایل الاصول مستند الی العقل مثل ان وجه الترجیح
اذا تعارضا فالذات اقوی مما بالعارض اقوی مما بالعارض ونحو ذلک کما سیبین
فی موضعه ان شاء الله تعالی والمدارک جمع مدرک بمعنی موضع الادراک والمراد بها الادله
التفصیلیه والمحصول المعقد والمراد به الاحکام الشرعیه الفرعیه المستنبطه بعد
التنسیم الشم کما قال صاحب الاقناع فیه تنسیم الریح شمها وصاحب الکشف فی
الافعال تنسم الریح خوش بو بید بادرا او تتبع النسیم کما قال فی الاساس تنسمها
تتبعت نسیمها او وجدان النسیم کما قالوا فی قوله علیه الصلوه والسلام تنسموا روح
الحبوه ای وجدوا نسیمها والقبول الاول ریح الصبا مفعول تنسم فانه متعد کما
عرفت والثانی مصدر بمعنی المقبولیه واضافته الیه من اضافه المشبه به الی المشبه
لحبین الماء العقول الاول جمع عقل بمعنی الملجاء والملاذ والثانی جمع عقل بمعنی القوه
الدراکه النحریر العالم المتقن والعلم الحبر والرایه والعلامه والانسب هنا

3

ههنا احد الاولین وعالم الدرایه بفتح اللام هو الصواب والکسر خطاء التعدیل التسویه
وسفح الجذع قطع ما تفرق من اغصانه وفی ذکرهما من اللطف رمز الی ان مع الکتابه
تعدیل المیزان والتنقیح وان صنفه بعد صنفه لکتاب ذکر اوله کان صنفه بعد صنفه
لنصاب وهو من المال القدر الذی تجب فیه الزکوه والمانی الولائل نعم یقربه
الجبران بق وقوله قد سکر دلیل علیه فانه لما بالغ فی وصف الکتاب کان مظنه ان
یتوهم انه افرط فیه وجازف فدفعه بان الامر کذلک فانه حقق کلام القوم وفق
یراد ودقق فیه فرق ما یعتاد مع زیاده لطایف لم تصل الیها الاذهان
ودقایق لم تنظر بها اعین الاذهان الی الآن والاستیلاء علی الشی التمکن منه
والرسوخ فیه والامد الغایه وصفه بالاقصی للمبالغه من رفع حال عن الامد او صفه
له والمنار علم الطریق ورفعه کنایه عن تشهیره بحیث لا یخفی علی ذوی البصایر و
والنکات جمع نکته کبقعه وبقاع وهی اللطیفه من الکلام المؤثره فی القلب والعنق
الشق والرتق ضده وضمیر آذانهم عاید الی اولی الابصار المقدم رتبه واعلم
ان المقصود من نفی سماع اولی الابصار تلک النکات نفی ملزومه بطریق الکنایه و
هو نفی وصول فکر احد الیها فان العاده تقضی بان مثل تلک النکات اللطیفه اذا
تنبه له احد لا یتمکن من کتمها بل یذکرها قطعا فسمعها اولو الابصار لان الحکیم ضاله
الحکیم یاخذها اینما یجدها فسماعهم لازم للتفطن عاده ونفی اللازم ملزوم لنفی الملزوم
فان قیل المفهوم من العباره نفی الاصغاء وذلک یحتمل ان یکون لعدم التفاتهم الیها و
عدم اعتدادهم بها قلت اختیار لفظ النکات واضافته لطیف الیها ونسبه الرتق
الی اذانهم یدفع ذلک الاقطار جمع قطر بمعنی الجانب والناحیه وصار کالامثال فی
الامصار فی الدوران علی الالسن والاشتهار ونال ای اصاب فی الافاق جمع افق
وهو طرف السماء والمراد البلاد ان حظا ای نصیبا عظیما کاملا والواو فی والاشتهار
للحال من حظا واشتهار منصوب بنزع خافض وهو الکاف والمعنی والحال ان
ذکر الحظ من الاشتهار لیس کاشتهار الشمس فی غایه اشتهارها بل هو ازید منه

ونظيره في كون الواو للحال قول الشاعر   طرق الخيال ولا كليلة مدلج سدكا بأرحلنا ولم يتعرج
او للعطف على محذوف اي لا كاستتار القمر في نصف الشهر ولا كاستتار الشمس في
نصف النهار وله في القرآن غير نظير واعلم انه ذكر اسماء كتب الاصول والفروع بحيث
لا يشوبه شائبة التكلف ولا تعتريه وصمة التمحل والتعسف وهي الجامع والنافع والمدارك
والمحصول والهداية والميزان والشامل والخلاصة والمبسوط والوافي والنصاب و
الكامل والخزانة والمنتخب والكافي والبحر والمحيط والمستصفى والبسيط والكنز والوجيز
والوسيط والكفاية والتقويم والتهذيب والتحصيل والزيادات والنكات والنهاية و
التعديل والمنهاج والبديع وكشف الاسرار والتحقيق والامد الاقصى والمنار والتوضيح
قال ولقد صادفت بمجاوري بما وراء النهر اولا لما فرغ عن وصف المصنف والتصنيف
شرع في بيان سبب اقدامه على التأليف صادفت اي وجدت بمجاوري اما مصدر بمعنى
في سلوكي فيتعلق به الجار في قوله بما وراء النهر واما مكان فيكون بما وراء النهر بدلا منه
لكنه حال من مفعول صادفت ومواقف جمع فؤاد بمعنى القلب قدم عليه للتمحض في التنكير
تهوى اي تشتاق اليه اي الى ذلك الكتاب من هوى الهوى من باب علم بمعنى احب
فلما عدي بالى علم انه ضمن معنى الاشتياق مائية صرحه عليه من تام بمعنى عطش فلما عدي
بعلى علم انه ضمن معنى الحرص جاثية بين يديه اي جالسة على ركبتها قدام ذلك الكتاب
للاستفاضة منه والرغبات جمع رغبة والرغبة في الشيء ارادته بالرضا والمبدأ انه
والاستيقاف طلب الوقوف والمطايا جمع مطية بمعنى المركب يعني رغبات طالبيه
لوقوف مراكبهم عند ذلك الكتاب حتى يستانسوا به ويستفيدوا منه معتصمين متمسكين
في كشف استاره في رفع حجب مشكلاته بالحواشي بالجوانب والمراد ما يكتب فيها والاطراف
عطف تفسيري وفي الصحاح الحاشية واحد حواشي الثوب وهي جوانبه وفي المغرب
قوله عم خذ من حواشي اموالهم اي من عرضها يعني من جانب من جوانبها من غير
احتيار وهي في الاصل جمع حاشية الثوب وغيره لجوانبه فمطلقا قيل الحواشي
هي الاوساط ولعل قوله عم لا تأخذ من حزرات اموال الناس اي من نفايسها و خذ

وخذ من حواشي اموالهم اي اوساطها لمن اعتصم في امر الكشف بالحواشي والاطراف
يكون معتصما بكله فلا يوافقه قوله فانغمس في بحار اسراره من اللآلي بالاصداف اللهم
الا ان يريد بالحواشي المصطلح عند الطلبة وهي ما يكتب في اطراف الكتب من الفوائد
السانحة للكاتب او لغيره وتسميتهم اياه بذلك لمناسبة انه في وسط الكتاب منديج
لكنه غير ظاهر والعجب لمن سد المتصلف كيف غفل عن قول المصنف فبقيت الخوانج
اي لطيفة الاطراف والجوانب عن اللآلي عن اللبوب بالاصداف بالقشور وانما
عدى القانع بعن لتضمينه معنى التباعد والاقتصار والمعنى مقتصرين في بحار لطايفه عن
العثور على فرائد معانيه بالبحث عن ظواهره بالبحث عن ظواهر الفاظه لا يحل من الحل
بمعنى ازالة العقد من باب نصر والانامل جمع انملة بمعنى رؤس الاصابع والمعضل
بكسر الضاد المشكل من اعضل الامر اشتد واستغلق شبه الانظار باشخاص من شانهم
ازالة العقد بطريق الاستعارة المكنية واثبت لها الانامل بطريق التخييل وشبه مشكلات
الكتاب بالحبل المعقود بطريق المكنية واثبت له العقد بطريق التخييل وقوله لا يحل
ترشيح للاستعارتين والبنان اطراف الاصابع شبه ايضا البيان بشخص من شانه فتح
الابواب المغلقة بطريق المكنية واثبت له البنان بطريق التخييل وشبه مشكلات الكتاب
بخزاين معلقة الابواب بطريق المكنية واثبت لها الابواب بطريق التخييل وقوله لا يفتح
ترشيح للاستعارتين والفاء في فلطايفه لترتب ما بعده من الجملتين على ما قبله من الجملتين
بطريق اللف والنشر بعد من الظروف المقطوعة عن الاضافة المبنية على الضم والمضاف
اليه منوي اي بعد الزمان الماضي الى الآن خبء الالفاظ اي الفاظ كالخبء والخرائد
جمع خريدة وهي من النساء الحيية في خيام الاستار اي استار كالخيام مقصورة
محبوسة مختفية تروى ببصر فصله عما قبله لكونه مقررا ومؤكدا له حواليها بفتح اللام
اي جوانب تلك اللطايف حال من ضمير مستشرفة الاعناق صفة لها في الصحاح استشرف
الشيء اذا رفعت بصرك تنظر اليه وبسطت كفك فوق حاجبك كالذي يستظل
من الشمس واضافة الى الاعناق اضافة الى المفعول ولما كان اكثر ظهور اثر
الاستشراف في الاعناق

كان

اسند اليها وفيه حال من اعينا ومعناه في الاصل اذا في مكان من الشي يقال هو فيه ذاكل اذا كان
احطمنه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال و الرتب فيقال زيد دون عمرو في الشرف ثم
اتسع فيه واستعمل في كل تجاوز حد وتخطي حكم الى حكم و الاحداق جمع حدقة جمع حدقة
العين وهي سوادها الاعظم والمعنى ترى اعيننا ساهرة الاحداق حال كونها متجاوزة
عن الوصول اليها اي غير واصلة الى تلك اللطايف ولما كان اول ما يظهر من اثر النوم تغير
الحدقة من جانب الى اخر اسند السهر الى الاحداق مبالغة في بيان حرصهم على العثور على
تلك اللطايف وبعدهم عن النوم ومقدماته فارت اي اوالكان الا ان كرا مرتمل بسان
الالهام اما برويا صادقة او جزم حصل له بعد الاستخارة الشرعية و الخوض الدخول في
الماء و اللجج جمع لجة وهي معظم الماء واضافة اللجج الى الفوائد من اضافة الخاص الى العام
لتراديد باللجج معظمات الفوائد و الاعم اضافة المشبه به الى المشبه والغوص النزول تحت
الماء و الغرر جمع غرة وغرة كل شي اوله واكرمه و يقال فلان غرة قومه اي سيدهم وفوايد
الدرر كبارها و الشعاب جمع شعب بكسر الشين طريق في الجبل و الاضافة بيانية كشهر
رمضان و الشوارد جمع شاردة بمعنى نافرة و الصعاب جمع صعب بمعنى ذلول و الاقتحام
الدخول في امر بتكلف ومشقة و الدياجر جمع ديجور بمعنى الليل المظلم و اصله الدياجير فحذف
الياء لتناسب الهواجر واحتمل آثره على احمل لان فيه كثرة عمل ليس في احمل و المكابد جمع
مكبد بمعنى كبد وهو المشقة في الاساس المسافر يكابد الليل اذا ركب هوله وصعوبته و
الظماء العطش و الهواجر جمع هاجرة وهي نصف النهار عند اشتداد الحر قوله راكبا كل صعب
وذلول استعارة تمثيلية حيث شبه الهيئة المنتزعة من توسله بالانظار الشاقة و الهينة لاكتساب
مسكلات الاصول بالهيئة المنتزعة من ركوب الصياد كل مركب صعب وذلول لاصطياد نوافر
الوحوش النزف استخراج ماء البئر كله و العلالة بالضم بقية اللبن في الضرع فعلالة الجد
بقيته وفي اشارة النزف و العلالة تنبيه على بذله تمام الوسع والطاقة واعلم ان قوله راكبا
ناظر الى قوله فطفقت اقتحم لها فان اقتناص الشوارد يناسب اقتحام الموارد لانها تقتنص فيها
غالبا و قوله نازفا لها ناظر الى قوله واحتمل لها فان النزف يناسب احتمال المكابد في ظماء

ظماء الهواجر لانه يعقب كمال العطش للنزف الاماطة الازالة و القناع ما تستر به المراة وجهها
وفي الصحاح هو اوسع من المقنعة و المعاقد ما يعقد به المقاصد وترتبط به اشد ارتباط جرى
مجرى الاجزاء منها فلذا اطلقوها عبارة عن الموضوعات والمبادي قوله يعقب لورود ها اصداف ف
الاولين شبه تلك التقريرات بالمطر النازل في وقت الربيع و الاولين المحيطة بها بالاصداف يحكي
انها في وقت يقال له نيسان تعلو على وجه البحر فتفتح افواهها وكل ما تقع نقطة و تضم
فاه و ترسب فيكون درة فوايدها وكل ما يطل فيكثر في جمع العطات نصاعد درر و الاعطاف
جمع عطف بالكسر بمعنى الجانب و اهتزازها كناية عن كمال السرور لان الانسان اذا فرح
فرحا شديدا تحرك جانباه النشاط خفة تعرض من السرور و الكسل التثاقل عن الامر والطرب
خفة تصيب الانسان لشدة حزن او سرور لكن اكثر استعماله في الثاني التكلان فاقد الولد و
التعويل الاعتماد و متون الرواية اصولها واصحها و التعريج على الشي الاقامة عليه يقال
عرج فلان على المنزل اذا حبس مطيته عليه و اقام كذا في الصحاح و المراد به هنا الانصارفي
الاستدلال عليها ذكر غير متجاوز الى غيره وعيون الدراية مختارات الادلة و منتقياتها
ما اودعت مفعول لنجد الماهر الحاذق و الفريقان الحنفية و الشافعية و لا تستعمل اي لا تكون
املا في الاساس فلان اهل لكذا و قد استاهل لذلك وهو مستاهل له سمعت اهل الحجاز
يستعملونه استعمالا واسعا فظهر ضعف قول الجوهري تقول فلان اهل لذلك ولا تقل مستاهل ملل
و العامة تقوله البارع الفايق و المذهبان مذهب الحنفية و الشافعية وصناعة التوجيه
و التعديل اشارة الى علم الخلاف و قوانين الاكتساب و التحصيل اشارة الى المنطق وانما قابل
في الاول مع بضاعة و في الثاني احاطة لان الاحتياج الى المنطق فوق الاحتياج الى علم الخلاف
الملي فعيل من ملؤ بضم اللام في الصحاح ملؤ الرجل صار مليا اي ثقة فهو غني مليء
وههنا قلبت الهمزة ياء لوقوعها بعد ياء ساكنة قبلها كسرة فادغم كما في خطيئة وهو حسبي اي
محسبي وكافي و نعم الوكيل اما معترض على القول بجواز وقوع الجملة المعترضة في اخر
الكلام او عطف على هو حسبي او على حسبي فقط و قد بسطنا الكلام في هذه الوجوه وحققناها
في حواشي المطول بما لا مزيد عليه بعون الله تعالى وحسن توفيقه فمن اراد ذلك فليراجع ثمة

قال حامداً حال من المستكن في متعلق الباء اي بسم الله ابتداء الكتاب اقول اختلف في
لفظ الباء للمصاحبة او الاستعانة فذهب صاحب الكشاف الى الاول والقاضي الى الثاني
ثم الجمهور على ان الظرف على الاول مستقر وعلى الثاني لغو وقد جوز صاحب اللباب والفاضل
الاسترابادي اللغوية على الاول ايضا والمتبادر من ظاهر عبارة الشارح هنا حيث جعل متعلق
الباء ابتداء اللغوية على احد الاعتبارين لكنه صرح فيما بعد بان الظرف حال والمعنى متبركا باسم
الله ابتداء الكتاب ووجه ذلك ان المتعلق الحقيقي للباء وهو متبركا مثلا فحذف كان نسيا منسيا فجعل
المذكور او ما في حكمه متعلقا لتعلق المتعلق به وانما ارتكبه هنا للاشعار بان للتسمية تعلقا بالابتداء
كما ان للحمد تعلق به ايضا ليكون كالتوطية لوجه الابتدار الذي ذكره وانما صرح بمفعول ابتداء اعني
الكتاب قطعا لاحتمال حمل الباء على الصلة كما سيصرح به فان المفعول ح يكون هو التسمية
فيعبر لما ليه من ضمير ابتداء فان قيل مثل هو لكن تجعل حالا من المستقر الى الظرف حتى يكون
من الاحوال المتداخلة قلنا لا لان اخلاله بما لا يتوهم اكثر من اخلال العطف الذي سياتي
لا نقول جعله حالا لا عماد كونها سيقيم اذا كانت التسمية من كلام المصنف وليست كذلك على ما
صرح به الشارح تصحيحا لكلام المصنف حيث جعل الضمير في قوله اليه يصعد الكلم غير راجع الى
لفظ الله بل هو حال عن الضمير المستكن في فعل البداية او الشروع المقدر بعد التسمية اي
ابدأ او اشرع حامدا لانا نقول قياس الشرح على المتن فاسد لان المصنف لم يكتبها في
المتن وصرح في الشرح بان قوله اليه من الاضمار قبل الذكر فعلم انها ليست من الكتاب و
كتبها في الشرح وذكر بعدها الحال فعلم انها من الكتاب ثم جعله حالا اعتمادا كما المعترض بعد جزمه
بان التسمية ليست من كلام المصنف لظهور ان متعلق الباء ايضا اجنبي من الحال اعني
حامدا فلا يوجد في العبارة اشارة الى نكتة تخلو عن الاشارة اليها عبارة القوم ولا لتغيير
الاسلوب المشهور فائدة يعتد بها قال اثر طريقة الحال على ما هو المتعارف عندهم اقول يعني
ان المصنف لما راى ان حديثي التسمية والتحميد متعارضان مع براءة كلام الشارع عن منافاة ولم
ما ذهب اليه القوم في التوفيق بينهما من تجويز حمل احدهما على الحقيقي والاخر على الاضافي لا يصفو
عن شوب ضعف مع العناية عند ارادة التوفيق بينهما بادق وجه واحسنه بحيث يكون عبارته مشعرة

مشعرة به فاختار في الحمد طريقة الحال تسوية بينه وبين التسمية في مطلق القيدية ورعاية للتناسب
بينهما في خصوصية الحالية فان التسمية ايضا كذلك كما هو الظاهر المكشوف لان المقيد لا يوجد
بدون القيد فالابتداء لا يوجد الا في كل واحد من التسمية والتحميد بل وبدون الصلوة
ونظايرها لانها ايضا قيود فيكون كما تصرح به امرا عرفيا يعتبر ممتدا من حين الاخذ في التصنيف الى
الشروع في البحث ويقارنه الامور المذكورة فيحصل التوفيق بينهما من غير احتياج الى حمل
احدهما على الحقيقي والاخر على الاضافي على وجه يشعر به العبارة فان عبارات القوم وان
امكن ان تحمل على ما افاده من التوفيق لكنها خالية عن الاشعار به فظهر من هذا التقرير ان
قوله فحاول ان يجعل الحمد قيدا للابتداء ناظر الى قوله تسوية بين الحمد والتسمية وقوله حالا عنه
ناظر الى قوله ورعاية للتناسب بينهما وقوله كما وقعت التسمية كذلك تشبيه في كلا الامرين كما
ورد ان هذا التوفيق انما يتاتى اذا حمل الابتداء على العرفي الممتد وهو خلاف الظاهر لا
يطلع عليه الا احاد من المدققين واما اذا حمل على الظاهر المتبادر الى الاذهان ابتداء وهو كونه
آنيا فلا يتاتى ذلك بين وجه تقديم التسمية مشيرا الى الايراد وجوابه بقوله الا انه قدم
التسمية لان النصين متعارضان ظاهرا يعني بناء على حمل الابتداء على الآني الذي هو الظاهر
المتبادر اذ الابتداء باحد الامرين على تقدير حمله على الآني مفوت للابتداء بالاخر على تقدير
التقدير بلا مرية واما اذا حمل على العرفي الممتد فلا يتصور الابتداء باحد القيدين لما عرفت
ان المقيد لا يوجد بدون القيد فلا يتصور فيه التعدد والحال ان الجمع والتوفيق بينهما ممكن ح ايضا
حتى لو لم يكن ممكنا لكان من الجائز الاكتفاء بالتوفيق السابق لكنه ممكن بحمل احدهما على الحقيقي و
الاخر على الاضافي فخص التسمية بالحقيقة عملا بالكتاب الوارد بتقديمها على التحميد فلا يتوهم
ورود الاشكال بقوله تع حكاية انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ولو كان مرفوعا
لان الكلام فيما اذا احتيج الى الاول وعملا بالاجماع المنعقد على تقدم التسمية على ادوات
شارع في التصنيف الا بتقديم التسمية على التحميد فكان من قبيل الاجماع الفعلي ثم لما ورد على هذا ان
الترتيب لما اعتبر بين التسمية والتحميد كان الظاهر العطف على الاول كما وجه تركه اجاب بقوله و
ترك العاطف بعض من الحال ليلا يشعر ما بالتبعية فيخل بالتسوية المطلوبة يعني ان العطف

باعتبار الحالية ومعنى بالنظر الى الابتداء المقدر وقد عرفت انهما مستويان فيه لا تفاوت بينهما فيه بوجه من الوجوه فلو عطف احدهما على الاخر لاختل بالتسوية لان العطف لكونه من التوابع ولم يكن في الاعراب مشوقي الحكم يتبعه الا الاول بحسب الوقوع ولئن لم تقتضها يجوز ان يكون قوله وتبرك معطوفا على عمل ويحتمل ان يكون معطوفا على اتزا وفاول لكن الاول اولى لفظا لقربه ومعنى لزيادة دقته فيه فتلخص من جميع ما ذكرنا ان المصنف كانه وفق بين المصنفين بعبارته على الاعتبار الاول للابتداء وباشارته على الاعتبار الثاني فتدبر فان هذا المقام مما اشتبه على اقوام حتى ضل عنهم المرام فاضلوا كثيرا من الانام **قال** لان قوله وبعد فان العبد المتوسل **اقول** لان ان يمنع عمل ما بعده فيما قبله خصوصا اذا قدر اما قبل بعد واما على النسخة القديمة ومعنى مسكنا وفي جملة الصلوات مجليا ومصليا بقول العبد المتوسل اليها فالظاهر انه حال عنه اي عن فاعل نقول لانه تابت في الظاهر وجزء من الكتاب قطعا بخلاف الابتداء لانه مع عدم ثبوته ظاهرا انما يعتبر اعتباره اذا جعل التسمية جزءا من الكتاب وخلافه **قال** فيحتمل وجوها **اقول** فان قيل مثل يحتمل ان يكون معنى اولا في التسمية وما نحن فيه التوضيح فلما كان الا ينافي المقارنة بين الحال والعامل اللهم الا ان يجعل من قبيل قول الشاعر اصدق فيه في قربه وقد احمرت صحابة موسى بعد آياته التسع **قال** لكمال ذاته وعظم صفاته **اقول** اي لذاته الكاملة وصفاته العظيمة فان قيل الذات من حيث هو هو كيف يستحق الحمد والحمد عليه يجب ان يكون فعلا اختياريا قلنا معنى استحقاق الذات استحقاقه بصفاته الذاتية فانها لم تكن غير الذات ولم تكن عينه ايضا اعطيت حكم الذات بخلاف الافعال يدل على ذكر الصفات مع الذات وذكر الاستحقاق الفعلي في مقابلة الاستحقاق الذاتي ثم جعلت تلك الصفات لانبائها عن الافعال الاختيارية او لكون الذات كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية يستقل فيها فاعلها وبعضهم منع ايضا سبق الاختيار لجواز كونه بالذات لا بالزمان وليس بشيء لانه يخالف لما يستعمل لان الشيء لا يتقدم بالتقدم الذاتي **قال** الى الايجاد والابقاء اولا **اقول** نقل عنه انه قال ليس المراد ان اولا وثانيا ظرف الايجاد والابقاء لظهور انهما متعلقان بحامدا لكن المراد لزوم تعقيد الحمد وتعقيبه بها اشارة الى نعمتي الايجاد والابقاء اولا وثانيا على معنى

حامدا في اول الامر على الايجاد والابقاء في الدنيا وفي ثاني الحال على الايجاد والابقاء في الاخرة ثم لان القران يشتمل على خمس سور مصدرة بالتحميد والفاتحة لما كانت ام الكتاب اشير فيها الى نعمتي الايجاد والابقاء في داري الفناء والبقاء اما الى الايجاد الاول فبقوله رب العالمين فان الاخراج من العدم الى الوجود اعظم تربية واما الى الابقاء الاول فبقوله الرحمن الرحيم اي المنعم بجلائل النعم ودقائقها التي بها البقاء واما الى الايجاد الثاني فبقوله مالك يوم الدين لوضوحه واما الى الابقاء الثاني فبقوله اياك نعبد اذ كان منافع ذلك تعود الى الاخرة والوصول الى الجنة وسعة الرحمة ثم اشير في كل من السور الاربع الباقية الى واحد من النعم الاربع اما في سورة الانعام فالى الايجاد الاول لوضوحه واما في سورة الكهف فالى الابقاء الاول فان نظام العالم وبقاء النوع يكون بالنبي عليه الصلاة والسلام والكتاب واما في سورة السبا فالى الايجاد الثاني لانسياق الكلام الى اثبات الحشر والرد على منكري الساعة حيث قال وقال الذين كفروا لا تاتينا الساعة قل بلى وربي واما في سورة الفاطر فالى الابقاء الثاني لقوله جاعل الملائكة رسلا على قول انه اشارة الى تلقي الملائكة لاهل الجنة بالتسليم واستقبالهم بالتبجيل والتكريم ولانه صبر على ذي دربه في صناعة التوضيح لمراد الشارح وصدر ان الامور الاربعة المرسومة في السور الاربع المرتبة بحيث يوجد الاشارة الى المقصود في اول الكلام وان وجدت الى غيره فيه او فيما بعده ففي سورة الانعام يوجد الاشارة الى الايجاد الاول بقوله خلق السموات والارض وقوله خلقكم من طين ولا ينافيه وجود الاشارة بما بعده الى غيره وكذا في سورة الكهف يوجد الاشارة الى الابقاء الاول بقوله انزل على عبده الكتاب ولا ينافيه وجود ما فيه او فيما بعده الى غيره ثم لا يخفى ان الاولى ان يستفاد الاشارة في سورة السبا الى الايجاد الثاني من قوله وله الحمد في الاخرة لانه اقدم واول **قال** على معنى انه يستحق الحمد **اقول** هذا توجيه لعبارة المصنف وتصريح بان اولا وثانيا معنى في الدنيا والاخرة ولهذا قال في السوال الاخير فعلى الوجه الثاني يكون حامدا الخ ولم يحمل بتفسير الالاء باول معنى العبارة اليه ايضا قوله والله الى قوله وفي الاخرة على بشاهد من كبريائه **قال** فان قلت فقد وقع العوض **اقول** الفاء في قوله فقد وقع العوض يدل على ان منشأ السوال هو الوجه الثاني يعني اذا اريد بالحمد اولا والحمد ثانيا هذا المعنى الذي ذكره فقد

وقع العوض للحمد على الكبريا، والآلاء اى الدارين جميعا وهو متناول للثنا، فسبق قوله ولعنان الثنا اليه
ثانيا تكرارا محضا وملخص الجواب ان استعمال الثنا، ههنا من قبيل استعمال المقيد في المطلق كالمشفر
في الشفة بقرينة ذكره بعد الحمد فيكون الثنا، بمعنى التعظيم مطلقا ومعنى صرف عنان الثنا، اليه قصد
تعظيمه وتوجيه التقرب اليه في كل ما يصلح للتقرب به اليه من الاقوال والافعال وصرف الاموال وانما
احتاج الى ذكره بعد ذكر الحمد اشارة الى انواع العبادات فان نعم الله تعالى التي من جملتها التوفيق
لتاليف هذا الكتاب تستوجب الشكر بالقلب واللسان والجوارح والحمد لا يكون الا باللسان فلا
وجه للاقتصار عليه وقد يقال ان الثنا، وان لم يتناول ما سوى الاقوال لكن صرف عنان
الثنا، الى جنابه تعالى وتقدس كناية عن قصد تعظيمه وتوجيه التقرب اليه في كل ما يصلح للتقرب به اليه من
الاقوال والافعال وصرف الاموال فان هذا القصد يلزمه ذكر الصرف و يستقل منه اليه فلا تكرار
قال وفيه اشارة الى ان الشارع اقول لما بين صحة قوله ولعنان الثنا، اليه ثانيا وفائدته اراد
ان يبين خاصية افادها بعض خصوصيات تلك التركيب وهو تقديم اليه على ثانيا فانه يفيد قصر
صرف عنان التعظيم من جميع جهات الاقوال والافعال وصرف الاموال الى جنابه تعالى فيكون اشارة
الى ان الشارع في العلوم الاسلامية ينبغي ان يعرض عن جانب الخلق بالكلية ويصرف عنان التعظيم
من جميع تلك الجهات الى جنابه تعالى وتقدس حال كونه عالما بانه المستحق للتعظيم بتلك الجهات
وحده فان ذكر القصر يلزمه هذا العلم قال فان قلت من شرط الحال اقول منشأ هذا
السؤال قوله وفيه اشارة الى ان الآخذ في العلوم الاسلامية يعني ان هذه الاشارة انما تتم اذا
وجد من المصنف الشروع مقارنا بالحمد وصرف الثنا، وهو موقوف على صحة كون حامدا وثانيا حالا
من ابتدا، ولا صحة له لان من شرط الحال المقارنة للعامل والاحوال المذكورة اعني حامدا و
غيره لا تقارن الابتداء بالتسمية لانه آني وكل من تلك الاحوال يقتضي زمانا وملخص الجواب
ان الابتداء انما يكون آنيا قطعا اذا كان الباء في بسم الله صلة للابتداء وليس كذلك لانه يقتضي
ان يكون المشروع فيه اسم الله تعالى لا الكتاب بل الظرف حال والمعنى متبركا بسم الله ابتدا، الكتاب
والابتداء امر عرفي يعتبر ممتدا من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في البحث ويقارنه
التبرك بالتسمية والحمد والصلوة والصلوة وغيرها فان فعل التبرك من الافعال الخاصة و

والمقدر في الظرف المستقر يجب ان يكون من الافعال العامة كما تقرر في النحو قلنا قد صرح المحققون من
شراح الكشاف ان تقدير الفعل العام اذا لم يوجد قرينة الخصوص واذا وجدت يقدر ما افادته مثلا
لو قلت زيد على الفرس او من العلماء او في حاجتكم او في البصرة لقدرت راكب و معدود و مهتم و
مقيم وكان اشتق من الاستقرار قال فان قلت فعلى الوجه الثالث اقول الفا، في قوله فعلى الوجه
الثالث يدل على كون السؤال ناشيا عما قبله يعني اذا اشترط مقارنة الحال للعامل يفسد الوجه الثالث
لانه يقتضي ان يكون حامدا ثانيا بمعنى ناويا الحمد وعازما عليه ليكون الحمد مقارنا لعامل الحال الذي
هو ابتدا، فان الحمد في الاخر لا يقارن ابتدا، الكتاب الا بهذا التاويل وهو فاسد لاستلزامه الجمع
بين الحقيقة والمجاز فان الحمد حقيقة في معناه ومجاز في النية والعزم فاذا اريد بحامدا نظرا
الى اوله حقيقته ونظرا الى ما نافيته يلزم الجمع بينهما بالضرورة وملخص الجواب ان الجمع انما يلزم
اذا اخذ لفظ حامدا في اوله ولا وما نافيه وليس كذلك بل يجعل الكلام من قبيل المحذوف ويقدر حامدا
لغوي وثانيا فيقصد لفظ حامدا ويراد بالاول معناه الحقيقي وبالثاني معناه المجازي فلا جمع ولا
فساد قال الحلبة بالسكون خيل تجمع اه اقول هذا ما اختاره الجوهري والمفهوم من الاساس
ان يكون حقيقة فيهما حيث قال في بيان الحقيقة الحلبة مجال الخيل للسباق ويقال للخيل التي تاتي
من كل اوب حلبة قال ومعنى ذلك تكثير الصلوات اقول حيث اريد بالمجلي السابق والمصلي اللاحق
بالنظر الى نفسه لان يكون مجليا بالنظر الى متاخر ومصليا بالنظر الى لفرادا لا بطريق ولا حيالفة قال
وما في القرينة الثانية من الاستعارة اقول حيث شبه الثنا، بجواد من شانه الايصال الى البغية بطريق
المكنية واثبت له العنان بطريق التخييل والعنان الذي هو الذي يلائم المشبه به بطريق الترشيح قال
وما في الرابعة من التجنيس اقول المناسب لما ذكر في القرينة الثانية من تشبيه الثنا، بالجواد والاضافة
الحلبة الى الصلوات ان يعتبر الصلوات كالاجواد و نفسه كالراكب عليها وتشبيه ميمنته باعتبار
الصلوات الصادرات عنه مرة بعد اخرى بهيئة راكبي الاجواد المترتبة في العدو وفيه من
المبالغة ما لا يخفى قال ولم يقدم المعمولات في القراين الثلاث الاخيرة اقول ما عدا الى مقابلة
الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد الى الاحاد واطراد وقوع المعمولات الثلاث في اوائل تلك القرا
والتعليل بان الحصر لا يناسب المقام وما سبق لم يقدم اليه يفيد الحصر يدل باحجها على ان يقدم اليه

خارج عن المقصود بل المقدر لئن تقدم المعمولات الثلث في القرآن انما قلنا قال مع انه
افعل التفضيل بدليل انا اقول هذا مذهب البصريين فان جمهورهم على انه من تركيب و و ل ولم
يستعمل هذا التركيب الا في اول ومتصرفاته والقياس في ماضيه وول كفضل لكنهم قلبوا الواو
الاولى همزة وقال الكوفيون هو فوعل من وأل نقلت الهمزة الى موضع الفاء وتصريفه كتصريف
افعل التفضيل واستعماله يمن مبطلان لكونه فوعلا واما قولهم اولة واولتان فمن كلام
العوام وليس بصحيح كذا في شرح الرضي وليس بمرضي لان صاحب الكشاف قال في الاساس
تقول جئت اول وناقة اولة اذا تقدمتا الابل قال فلانه ههنا ظرف بمعنى قبل اقول قال
الرضي يقال ما لقيته مذ عامٌ اولُ برفع اول صفة لعام اي عام اول من هذا العام وبعض
العرب يقول مذ عامٌ اولَ بفتح اول وهو قليل حكى سيبويه انهم جعلوه ظرفا كانه قيل مذ عامٌ
قبلَ عامكم ثم قال وفي تاويل اولَ بقبلَ اشكال لان اول الشيء اسبق اجزائه فمعنى اول عامكم
اسبق اجزائه اما من الليالي او الايام ومعنى قبل عامكم الزمان الذي تقدم جميع اجزائه ولو
كان بمعنى قبل ذلك لكان المحذوف المضاف اليه فوجب بناؤه على الضم ويجوز ان يقال اول ههنا
بمعنى اول من عامكم ويكون الظرف صفة لعام اي عام كائن في زمان اسبق من عامكم جعل للزمان
زمان توسعا ولا يبعد ان يقال انه جرّ صفة المرفوع على توهم الجر في الموصوف لان ما بعد مذ قد
يجعل هذا يكون اولى مجرورا لا منصوبا هذا كلامه وانت خبير بان الاشكال انما يرد و
لو كان مرفوعا بما ذكره من التوجيه اذ ذكر اول مع عام او نحوه وههنا ليس كذلك والظاهر
ههنا اشارة الى ما ذكرنا قال وهذا معنى ما قال اي اقول عبارة الصحاح منكرا وهو اذا
جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول واذا لم تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما اولا
ومن انكر فقد كان صحاح حقيقا والفرق بين المثالين ان الاول في الاول صفة عاما ومعناه
اول من هذا العام اي عام قبيل هذا العام الذي نحن فيه بان يكون هذا العام مثلا ثلث و
خمسين وثمانمائة والعام الاول عام اثنين وفي الثاني ظرف معمول للقيته وبدل من عاما ومعناه
عاما سابقا في الجملة على هذا العام بان يكون عام خمسين او اربعين او ثلثين او نحو ذلك في
الصورة المذكورة قال سعد جده ابهام له الجد البخت وابا الاب اقول فالحمل الابهام لئن

او الاوقات

لا يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية والمعنيان ههنا
متساويان لا تفاوت بينهما بالقرب والبعد ولو سلم فالدليل لا يفيد المطلوب لان مجرد كون الجد بالمعنيين
لا يقتضي الايهام قلنا معنى ابا الاب ههنا قريب لذكره بعد تاج الشريعة والمراد النحوي بعيد كون
المصنف دعا له بنفسه ولئن خفيت ودقت والشايع نسبة الله جده على الاصل واكتفى في
الباقي بدلالة السباق والسياق قال او تضمين لمعنى التيسير اقول التضمين ان يقصد
بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل اخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقاته
كقولك احمد اليك فلانا لاحظت مع الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اعني الى اي
انهي اليك حمده وفائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين حقيقة فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا
فان قيل اللفظ ان كان مستعملا في المعنيين معا كان جمعا بين الحقيقة والمجاز وان كان مستعملا
في احدهما فلم يقصد به الاخر فلا تضمين قلنا هو مستعمل في معناه الحقيقي والمعنى الاخر مراد بلفظ
محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور اصلا والمحذوف حالا كما قيل في قوله
تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وتارة بالعكس فيجعل المحذوف
اصلا والمذكور مفعولا كما او حالا كما قيل في قوله تعالى يؤمنون بالغيب انه ضمن معنى الاعتراف
اي يعترفون مؤمنين وما نحن فيه من هذا القبيل والمعنى لما شرفني الله تعالى بما لطف تنقيح الاصول
موفقا له فان قيل اذا كان المعنى الاخر مدلولا عليه بلفظ محذوف لم يكن في ضمن المذكور فكيف
قيل انه مضمن اياه قلنا لما كان مناسبا للمعنى المذكور بعونه ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه
في ضمنه ومن ثمه كان جعله حالا وتبعا للمذكور اولى من عكسه قال والصواب لم يسبقني الى مثله
اقول اعترض عليه بان للتضمين مجالا واسعا في كلام العرب حتى نقل عن ابن جني لو نقل تضمينات
العرب لاصبحت مجلدات فيجوز ان يضمن ههنا معنى الوقوف والاطلاع باحد الطريقين السابقين اي لم يقف
على مثله سابقا اياي او لم يسبقني واقفا على مثله قرره في الحاشية بان المراد الصواب بحسب اصل
اللغة والا فقد ذكرنا ان المصنف كثيرا ما يتسامح في صلات الافعال ميلا منه الى جانب المعنى واما سبقني
عليه فمعناه غلبني وليس المعنى ههنا على هذا لا يقال ان التضمين انما صار بحسب اللغة لانا نقول
العبارة اصل اللغة ولا اصالة في التضمين بل يمكن ان يقال سبقته على كذا بمعنى غلبته عليه

الى هذا كلام في الحاشية منه رحمه

كما قال تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وعدم كون الطوع منها على هذا اهم ولا يخفى على الفطن
لطف تركه لفظه وكونه في قوله سبقت العالمين الى المعالي نقل هذا الشوعن الحكيم عمو
الختام وتمامه بصائب فكرة وعلو همة ولاح بحكمه نور الهدى في ليالي الضلالة لمن لم ابه
بريد الجاهلون ليطفئوه ويابى الله الا ان يتمه قال وضع اسم اشارة موضع المضمر
لكمال العناية بتمييزه اقول فان قيل هنا نكتة كونه ابلغ ولكونه محاورة ومن التنبيه
على ان تسميته بالتوضيح لاجل اتصافه بالصفات السابقة كما ذكر في قوله تعالى اولئك على هدى
من ربهم فما وجه اختياره عليها قلنا وجهه ان تلك النكتة تمت من اظاهر كما صرح به في الجواب
الآتي فلو اريدت به ايضا لكان للتاكيد وقد تقرر ان التاسيس اولى من التاكيد قال
لا يقال ان الابتداء المعنى بالتسمية فلا اضمار اي اقول يلخص السؤال ان التسمية ان جعلت جزءا
من الكتاب فلا اضمار قبل الذكر لانه حينئذ يكون مذكورا في الكتاب كالتحميد وان لم تجعل جزءا
منه لزم ترك العمل بالسنة لان الكتاب امر ذو بال ولم يبدأ فيه باسم الله تعالى وتلخيص الجواب
اختيار الشق الثاني من الترديد قوله لزم ترك العمل بالسنة قلنا لا نم لان العمل بمقتضى التسمية
من الكتاب بل يكفي فيه ان يذكر التسمية باللسان او يخطها بالبال او يكتب على قصد التبرك من غير
ان يجعل جزءا من الكتاب وعلى كل تقدير من هذه التقديرات الثلث يكون الاضمار قبل ذكر المرجع
في الكتاب لان ابتداء الجزء منه يوجب عدم الذكر فيه لا يقال القول بالكفاية المذكورة
ينافي قوله سابقا اوالابتداء باحد الامرين مفوت للابتداء بالاخر اذ يمكن الابتداء الحقيقي
بالامرين في زمان واحد بان يتلفظ بالتسمية او يخطها بالبال ويكتب التحميد معا وايضا قوله او
يكتب على قصد التبرك من غير ان يجعل جزءا من الكتاب يدل على ان الكتاب عبارة عن النقوش
وقد صرح في شرح المفتاح وغيره بانه عبارة عن الالفاظ والعبارات لانا نجيب عن الاول بان
كلامه سابقا في التسمية والتحميد الواقعين جزءا من الكتاب كما يظهر من التامل فيما سبق وح يمتنع الجمع
بينهما بالابتداء الحقيقي وسوءطو عن الثاني بان بين الالفاظ والمعاني والنقوش والالفاظ علاقة
قوية ومن الدال والمدلول فكما جاز استعمال اللفظ الموضوع للفظ في المعنى وبالعكس كذلك
يجوز استعمال اللفظ الموضوع للفظ في النقش قال ثم الكلم غلب على الكثير اقول يعني انه وان كان

كان مفردا بحسب اصل الوضع لكنه غلب على الكثير بحيث لا يستعمل في الواحد اصلا حتى توهم الامام
المطرزي انه جمع كلمة وتبعه صاحب اللباب حتى قال انه جمع كثرة يساوي ما فوق العشرة وليس
كذلك لوجهين الاول انه قد يوصف بالمذكر كما ذكر ولا شيء من الجمع يوصف به وقد بحث لان
تذكير الوصف لا يدل على افراد الموصوف لجواز ان يكون لتاويل الموصوف بالمذكر كما قال صاحب
الكشاف في قوله تعالى منهما رجالا كثيرا ذكر كثيرا لتاويل رجالا بالجمع اي جمعا كثيرا والثاني ان ابنية
الجمع محصورة مضبوطة وهذا البناء ليس منها ويمكن ان يذكر وجه ثالث وهو انه ليس بجمع صحيح
لانه ليس بالواو والنون او بالالف والتاء ولا جمع تكسير لان بناء الواحد فيه على السلامة فان
قيل سلمنا انه ليس جمعا حقيقيا لكن لم لا يجوز ان يكون اسم جمع كالقوم والرهط قلنا لان
المحققين من النحاة قد فرقوا بين اسم الجنس المفرد واسم الجمع بوجهين الاول ان اسم الجمع لا
يطلق على الواحد والاثنين اصلا بخلاف اسم الجنس والثاني ان الفرق بين واحد اسم الجنس وبينه فيما
له واحد متميز اما بالياء نحو روم ورومي او بالتاء نحو تمر وتمرة بخلاف اسم الجمع ولا شك ان الوجه
الاول وان لم يوجد هنا لعارض الاستعمال لكن الثاني موجود فلا وجه لاسم الجمع ايضا فتعين كونه
اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر قال فلا ينبغي ان يشك في انه جمع الخ اقول يعني اذا
تقرر انه اسم جنس يفرق بينه وبين واحده بالتاء وليس من ابنية الجمع الصحيح لا ينبغي ان يشك
في انه جمع كتمر وركب بناء على الاول اما كونه كتمر فبالنظر الى الوضع لا الاستعمال واما كونه
كركب فبالنظر الى الاستعمال لا الوضع لما تقرر ان الركب اسم جمع دون الكلم لكنه لم يستعمل
في الواحد فصار كركب ولا ينبغي ان يشك في انه ليس بجمع كنسب وريب بناء على الثاني و
ان كان في مفردهما تاء لانهما جمعان صحيحان لتغير حال مفردهما فاذا لم ينبغ الشك في واحد منهما
ففي استعمال المصنف كلمة الشك حيث قال والكلم ان كان سقاطة طاهرة والصواب ولو كان
بواو الوصل واعلم ان ظاهر عبارة المصنف محتاج الى التوجيه فاذا وجه لم يبق اشكال
ويتضح ما ذكره الشارح من الاحتمال ويذكر ان قوله ان كان جمعا شرط حذف جزاؤه لدلالة
قوله وكل جمع الخ عليه والشرطية مع المبتدا صغرى وكل جمع الخ كبرى والقياس في بيان
جواز تذكير وصف الكلم وتقدير الكلام ان الطيب مع تذكيره صفة الكلم لان الكلم ان كان جمعا

فجمع يفرق بينه وبين واحده بالتاء، وكل جمع كذلك يجوز في وصفه التذكير والتأنيث فالكلم يجوز
في وصفه التذكير والتأنيث ولذا وقع الطيب مع تذكيره صفة له فعلم أن المصنف جزم بجمعيته
الجنسية فلا يمكن حمل كلامه على الشك منه بل يجب أن يحمل على الشك من المخاطبين بناء على
قول بعض أئمة النحو كما سبق فإن أن يستعمل فيه أيضا كما تقرر في محله فكأنه قال والكلم
إن وقع شك في جمعية الصيغة بناء على قول بعض أئمة النحو فلا شك في جمعية الجنسية فلا شك في
جوازه. قال من محامد حال من الكلم بيانا له على ما قال الشيخ هم أقول اعلم أن هذا الموضع من
معارك الأنظار، ومبارك الأفكار، كم زلت في مضايقه الأقدام، وضلت في دقائقه
العقول والأوهام، فإن أردت العثور على تحقيق المقام، فاستمع لما نتلو عليك من الكلام
فأقول وبالله التوفيق أراد بالكلم الطيب كل لفظ دل على الإيمان وتعظيم الملك المنان كما
أريد ذلك بكلمة طيبة في قوله تعالى كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة الآية وما يحمله الإقرار اللساني
المترتب على التصديق الجناني، والمستتبع للعمل الأركاني، بأية عبارة عبر فيكون عبارة عن المحامد
الموصوفة لصدق تعريف الحمد عليه ويظهر صحة كونه بيانا للكلم المعرف لكن لما توجه أن معنى الكلم
الطيب مع قطع النظر عن عمومه وخصوصه مبهم ولا دخل للرأي فيه لعل بيانه بالحمد الموصوف
أصرح الشرع بينه بأن ذلك مبني على ما ورد في الحديث من بيانه بالحمد اكتفى فيه ببيان حال النوع
لإنبائه عن حال الأصل الآخر بيانه بل ليس باعتبار خصوصية الكلمات المذكورة فيه بل باعتبار
دلالتها على الإيمان بالحد الذي يؤمن به فإن قوله سبحان الله يدل على تنزهه عن النقائص والحمد لله
يدل على اتصافه بجميع صفات الكمال والباقي على وحدانيته تعالى حتى لو عبر عن ذلك بعبارات أخر
مغايرات كان كل منها كلاما طيبا أيضا فظهر أن قوله على ما قال النبي عليه الصلاة والسلام لا يدل
على أن الكلم الطيب ههنا أيضا محمول على بيان الرسول عليه الصلاة والسلام حتى يرد أنه لا معنى
لعموم الكلم واستغراقه مع اللام إلا أن يعتبر المجاز وهو بعيد وأنه لا يصح البيان ح بالمحامد
الموصوفة لأنها أعم من الكلم بهذا المعنى ثم لما ورد على كون من محامد بيانا للكلم الطيب أن اللام فيه
للاستغراق لأنه الأصل حيث لا عهد سيما في مقام الحمد والجمع المنكر ليس بعام عند المصنف لاشتراطه
الاستغراق فيه فكيف يصح أن يقع غير العام بيانا للعام أجاب عنه بوجهين الأول أنه وإن كان منكرا

أي إن شك من المخاطبين منه

الذي

كان البيان أخص لم يكن عين المبين

11

منكرا لكنه موصوف بصفة عامة وسيجيء في مباحث العام أن النكرة الموصوفة بصفة عامة عامة
وأيضا أن تنكيره للتكثير وهو مناسب للتعميم فيحمل عليه بناء على المناسبة وتحقيقهما أن القوم صرحوا
بأن النكرة المفردة حاملة لمعنى الجنسية والوحدة فيكون لا أجالس إلا رجلا معناه رجلا واحدا
فيحنث بمجالسة رجلين إلا أنه قد ينضم إليها قرينة دالة على أن القصد منها إلى الجنسية دون
الوحدة فلا يختص ببعض الأفراد بل يعم كلها كما إذا وصفت بصفة عامة والحكم مما يصح تعليله
بهذا الوصف فإنه يعلم من ذلك تعليق الحكم بكل ما يوجد فيه الوصف إلا أن القرينة لا تنحصر
في الوصف للقطع بالعموم في مثل تمرة خير من جرادة وعلمت نفس ونحو ذلك ولا كل وصف
يصلح قرينة للقطع بأنه لا عموم في مثل لقيت رجلا عالما فإذا أفاد الوصف أو التنكير بحسب
اقتضاء المقام العموم في المفرد المشتمل على الوحدة المنافية للعموم فلأن يفيداه في جمع الحمد
المشتمل على الكثرة المناسبة للعموم أولى فإن قيل قد صرح الشارح رحمه الله تعالى في مباحث
الاستثناء أن القائلين بعموم النكرة الموصوفة لا يشترطون في العموم الاستغراق فكيف يصح
ههنا الاستدلال بالوصف على الاستغراق قلنا مقصوده ههنا توجيه كلام المصنف مع
اشتراطه الاستغراق فيه قائل بعموم النكرة الموصوفة وأما ما ذكره ثمة فسيجيء بيانه إذا كان
أوانه إن شاء الله تعالى ثم لما علم مما سبق أن الكلم الطيب قد بين بالمحامد الموصوفة بالوصف
المذكور وكان كل من المحامد ومبهمات ما ذكر في وصفه والاستعارات المعتبرة فيه محتاجا
إلى الإيضاح أوضحه بقوله والمحامد جمع محمدة الخ وبعد ما حقق الوصف وحال الموصوف بين
فائدة ذكر الوصف بأنها التلميح إلى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة الآية وذكر فيه أن الحمد
كشجرة لها أصل وفرع أصله الإيمان والاعتقادات وفرعه الأعمال والطاعات فلا يتوجه
عليه أن هذا التشبيه إنما يتم إذا كان أصل الحمد وفرعه حمدا أيضا كما أن أصل الشجرة وفرعها
شجر أيضا وقد سبق أن الحمد فعل اللسان فقط وأصله فعل الجنان وفرعه فعل الأركان دفعه
بقوله وتحقيق ذلك وحاصله أن أصل الحمد اللساني وفرعه أيضا حمد من جنسه لأن الحمد في الحقيقة
عبارة عن فعل يشعر بتعظيم مطلقا فالاعتقاد أصل من جنس الحمد اللساني لولاه لكان ذلك
الحمد كشجرة غير ثابتة لعدم أصلها والعمل فرع من جنسه لولاه لما كان له قبول عنده تعالى فالمقصود

من تعميم الحمد وجعله اصل وفرع للحمد اللساني من حيث لينتهم السببية لان المراد بالمحامد المذكورة
هنا هو المعنى الاعم فاضمحل ما توهم ان ما ذكره رحمه الله تعالى ان المراد من المحامد الاعتقادات
الحقة والاعمال الصالحة ينافي حمل الكلم على ما ذكره الرسول عليه الصلوة والسلام الذي
قوله عم فاذا لم يكن عمل صالح لم يقبل يدل على عدم دخول العمل الصالح في الكلم الطيب
وان تفسير الكلم بالاعتقاد والعمل لا يحسن فليتامل قوله فانبت انما شارع اي بطريق
التمثيل قوله وهذا الطريق اي بطريق الاستعارة المكنية حيث جعل قبول العبادة من حيث
انها مهب الطاف الرحمن ومطلع انوار الغفران بمنزلة مطلع الشمس الذي هو مهب الصبا
ومطلع انوار الشمس لثبت لذلك القبول لازم مطلع الشمس وهو ريح الصبا بطريق التخييل
قوله فان القبول الاول الى قوله ينمي به الاشجار بيان لقوله بها روح الابدان ونماء الاغصان
الا انه اكتفى بالاخير في الاخر لكونه المقصود واستلزامه الاول واما قال مهبها المستوي
لما قالوا ان النكباء الريح الناكبة التي تنكب عن مهاب الرياح الاربع القوم والنكب في
الرياح اربع فنكباء الصبا والجنوب تسمى الازيب ونكباء الصبا والشمال تسمى
الصابية ونكباء الشمال والدبور الجربياء ونكباء الجنوب والدبور الهيف قوله
لم يسمع له ثان قال الجوهري الوضوء بالفتح الماء الذي يتوضا به والوضوء ايضا المصدر
من توضات للصلوة مثل الولوع والقبول ثم قال وحكي عن ابي عمرو بن العلاء القبول
بالفتح مصدر ولم اسمع غيره وذكر الاخفش في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة فقال
الوقود الحطب والوقود بالضم الايقاد وهو الفعل قال ومثل ذلك الوضوء وهو الماء
والوضوء وهو الفعل ثم قال وزعموا انهما لغتان بمعنى واحد تقول الوقود والوقود
يجوز ان يعني بهما الحطب ويجوز ان يعني بهما الفعل وقال غيره القبول والولوع مفتوحان
وهما مصدران شاذان وما سواهما من المصادر فمبني على الضم قال تعلق المحامد
ببعض النعم اشارة الى عظم امر العلم اقول اما الاشارة فمن حيث ان جميع المحامد التي من
شانها ان تتعلق بجميع النعم اذا علقت ببعض منها فقد نزل ذكر البعض لغاية شرفه وكماله
منزلة كل النعم ونزل ما عداه منزلة العدم واما عظم امر العلم فلان شرف الموضوع يفيد

يفيد شرف العلم والاصول المراد ههنا الادلة الكلية موضوع هذا العلم كما سياتي ان شاء الله
فاذا اختصت بتعلق المحامد بتمهيد مبانيها لزم تعظيم العلم الباحث عن احوالها بالضرورة
قال والشريعة تعم الفقه وغيره من الامور الثابتة بالادلة السمعية اقول فيه
بحث من وجوه الاول ان الشريعة اذا عمت الفقه وغيره لم يستقم اضافة الفروع
اليها لان عمومها يقتضي دخوله تحتها والاضافة تقتضي خروجه عنها فان جعلت
من اضافة الجزء الى الكل او الجزئي الى الكلي لم يستقم في اضافة الاصول اليها لان كلا من
الكتاب والسنة ليس من الشريعة بالمعنى المذكور ولو جعلت في الفروع من اضافة الجزء
الى الكل وفي الاصول من اضافة الدليل الى المدلول يتفكك النظم فلو اريد بالشريعة
معنى الدين وحمل الاضافة على التوسع كما في مالك يوم الدين لم يرد ذلك الثاني
جعل علم الصفات مطلقا من مباني اصول الشريعة ليس كما ينبغي لانه لا يتوقف عليه
مطلقا فلا يصح الاستدلال في مباحثه باحد الاصول المذكورة وقد استدل الشارح
رحمه الله تعالى في المقاصد وغيره في غيره على كونه تعالى سميعا وبصيرا بالكتاب اللهم الا ان
يقال الدليل الحقيقي هو العقل والكتاب للتاكيد الثالث انه ادعى ان جميع ذلك نعم
يستوجب الحمد ودليله لا يطابق ذلك اذ ارتبط بالمتن لو صح الاول ان اول المحمود عليه
تمهيد مباني اصول الشريعة فلم يذكر في الدليل واما ان نفس الشريعة ليست محمودا عليها
وقد ذكرت في الدليل وبالجملة بعض المط ليس بلازم وبعض اللازم ليس بمط ويمكن
ان يقال انه من قبيل التنبيه ببيان حال الادنى على بيان حال الاعلى بطريق دلالة النص
فكانه قال اذا بالشريعة نظام الدنيا وثواب العقبى فاذا استوجبت الحمد فلان يستوجبه
تمهيد اصولها اولى واعلم ان المص والشارح رحمهما الله تعالى لم يتعرضا لحل قوله رقيقة
الحواشي سوى ما قال المص اي لطيفة الاطراف والجوانب والظاهر ان المراد بالاطراف
والجوانب وجوه الاشارات والدلالات والاقتضاءات لا وجوه الاستحسان لدخولها
في دقة المتن ولطفها خفاؤها عن بعض البصائر فان الشيء اذا لطف خفي عن الابصار
قال وفي هذا الكلام اشارة الى ان علم الاصول فوق الفقه ودونه الكلام اقول

أي جعل الأدلة الكلية التي هي موضوع علم الأصول أصولا للشريعة الشاملة للفقه
وجعل علم الذات والصفات والنبوات مباني لتلك الأصول إشارة إلى أن علم الأصول
أعلى مرتبة من الفقه وأدنى من الكلام أما الإشارة إلى الأول فلأن معرفة الأحكام الجزئية
بمرتبتها عن أدلتها المفصلة بأجمعها موقوفة على معرفة أحوال الأدلة الكلية توقف الفرع
على الأصل لا توقف ذي الآلة والمشروط على الآلة والشرط ولو بالنظر إلى المعرفة في الجملة
كتوقف الكتاب والسنة على العربية ومعرفته تعالى على العقل والآثار وتوقف الصلاة على الوضوء
ونحو ذلك فإن التوقف الأول يوجب نفاذ حكم الموقوف عليه على الموقوف ورياسته له على الإطلاق
فيوجب تفوقه عليه بخلاف الثاني وأيضا العلم الذي يتبين حيثية موضوعه في علم آخر يكون أدنى
مرتبة من ذلك الآخر والفقه بالنسبة إلى الأصول كذلك فإنه إنما يبحث عن أحوال أفعال المكلف
من حيث الحل والحرمة ونحوهما وتلك الحيثية إنما تبين في الأصول كما أشار إليه بقوله من حيث توصل
إلى الأحكام الشرعية وأما الإشارة إلى الثاني فلأن معرفة أحوال الأدلة الكلية من الحيثية المذكورة
فرع ما يشتمل عليه علم الكلام وهو ظاهر فيلزم تفوقه على الأصول بالضرورة فإن قيل لا توهم أن
كون معرفة شيء موقوفة على معرفة شيء آخر لا يقتضي كون الموقوف عليه أشرف ألا ترى توقف معرفة
الكتاب والسنة على معرفة العربية مع أنها ليست بأشرف منهما بل هي آلة والآلة لا تكون أشرف
من ذي الآلة ولذا اكتسب شرفه شرفا فإن الصلاة موقوفة على الوضوء وليس بأشرف منها
والعقل آلة للاستدلال إلى معرفته تعالى وليس بأشرف منها قال بني على أربعة أركان قصر الأحكام
بمنزلة البدل من الجملة السابقة أقول إنما قال بمنزلة البدل السابقة لأنها ليست ببدل منها حقيقة
أما لفظا فلأن المبدل منه يجب أن يكون معربا لأن البدل من التوابع والجملة السابقة ليست كذلك
لأنها في صلة أن ولا محل لها من الإعراب وإنما الإعراب للمجموع وأما معنى فلأن المبدل منه يجب أن
لا يكون مقصودا بالنسبة والجملة الأولى ليست كذلك قال شبه الأحكام الشرعية بقصر أقول
بحث عليه ما أورده أولا أن المتبادر من ركن الشيء ما يكون داخلا فيه فلا وجه لجعل الأدلة الخارجة
عن الأحكام أركانا لها وثانيا أن ما ذكره منافيا لما ذكره لغرا أن قصر الأحكام مشتمل على
محكم ونص ومتشابه ومجمل فإنها أقسام الكتاب كما قال ثم ذكر أقسام الكتاب ومن التكلفات

من الجمل

التكلفات الشنيعة والتعسفات الشنيعة ما قيل إنه جعل الأصول الأربعة أركانا للأحكام مبالغة
في تلبس الأحكام بها وتنبيها على غاية احتياجها إليها فإن احتياج الكل إلى جزئه أقوى وجوه
الاحتياج ولهذه النكتة أيضا جعل الأحكام مشتملة على أقسام الكتاب فالوجه الصحيح في
توجيه كلام صاحب التنقيح أن يقال أراد بالأركان الأدلة الأربعة الإجمالية وبالقصر الأدلة
الجزئية التفصيلية المتفرعة على الإجمالية والراجعة إليها وهو المناسب لقوله أولا في المتن و
الحكم بالمحكمات إلى قوله محللات كتاب كما اعترف به الشارح حيث قال ثم ذكر بعض أقسام الكتاب
إشارة إلى أنه كما يشتمل القصر على ما هو غاية في الظهور وعلى ما هو دونه وعلى ما هو غاية في الخفاء
والاستتار بحيث لا يحصل الدعير(?) بالقصر وعلى ما هو دونه ثم قال كذلك قصر الأحكام يشتمل على محكم
الخ ولقوله ثانيا في الشرح على الوجه الذي بنى الشارع قصر الأحكام عليها واعلم أن ظاهر
هذه العبارة وكذا عبارة التلويح حيث قال على الترتيب الذي بنى الشارع الأحكام عليها غير
مستقيم لأن الضمير فيهما عائد إلى الموصول فلا وجه للتأنيث اللهم إلا أن يقال الضمير فيهما عائد إلى
الأركان والعائد إلى الموصول محذوف وهو عليه قال ثم العمل بالقياس أقول الأولى إسقاط لفظ
العمل ههنا وتسويلها(?) لأن السوق اقتضى ذكر القياس على حاله ثم القياس لم يتقدم إذ لا معنى
بعد القياس حتى يتقدم فراده عطفا على تقديم الكتاب فإن الترتيب الذي بنى الشارع الأحكام
عليه هو تقديم الكتاب على السنة والسنة على الإجماع والإجماع على القياس فإذا لم يوجد شيء من الثلاثة
الأول يتعين العمل بالقياس وقد يقال وجه الزيادة التنبيه على أن العمل كما أنه مقصود في
القياس مراد منها لكن أيضا لكن ترك ذكره فيها إيهاما بأنها في حد ذاتها مطلوبة بحيث لا ينبغي
أن يكون العمل فيها ملحوظا لأحد بخلاف القياس فإن الحكم ثمة لا يظهر إلا بالعمل فكان العمل فيه مأخوذا
بهذا الاعتبار وكيف يكون مقطوع النظر مع كونه مأخوذا في ماهيته فليتأمل قال ما جاء في إعراب(?)
أقول ليس هذا القول بسوى بل القول بعث ملاحظة انتفاء بذكر والمع نعت لهما بادامته(?)
قال وفي هذا الكلام نوع خزازة إلخ أقول حاصل الاعتراض أن المتبادر من جعل النصوص
منصة لمسائح(?) الأفكار أن يكون مفهوما بها والأحكام المستفادة منها أثمارا للأفكار وثمرات
لها وليست كذلك لثبوتها في الواقع وانتفائها للعالم بالله مع قطع النظر عن فكر المتفكر و

سيما

بطه. وقوله وكانه اراد جواب عنه وحاصله انه لم يرد بالقواس مفهومات النصوص واحكامها
حتى يلزم ذلك بل اراد بها العلل المستنبطة من النصوص التي ثبت الحكم في المنصوص عليه
لاجلها واحكام الفروع المقيسة على الاصول الثابتة بالنصوص ولا شك ان العلل المستنبطة
واحكام الفروع نتائج الافكار وان لم تكن مفهومات النصوص واحكامها كذلك ولهذا اختلف
المجتهدون في الاولى دون الثانية لا يقال فاذا اريد العلل المستنبطة والاحكام المستخرجة بطريق
القياس اشكل ترتب ذكر الاركان الاربعة على الوجه الذي ادعى رعايته فيجب ان يريد
الاحكام المستخرجة من النصوص بطريق الدلالة او الاشارة لانا نقول مراده بالمذكور المذكور
الاستقلالي يشهد به التامل في العبارة فلا ينافيه الاستطرادي فلا اختلال ولا اشكال قوله الطاعن
على النصوص مرفوع صفة لعالج قال اي خطابه الفاصل بين الحق والباطل اه اقول كل
من الوجهين مناسب لكشف القناع عن جمال مجملات الكتاب اما الاول فلان كشف الجدين عنه
باعتبار فاصليه واما الثاني فلان الجدين اذا لم يكن بحيث لا يلتبس على من يخاطب لا ينكشف القناع
عن جمال المجملات لما ياتي في موضعه ان البيان اذا لم يكن شافيا فقد يسلب الاجمال الى الاشكال
الا ان المتبادر على الاول لان استلزام الثاني اظهر من استلزام الثاني ... له قال
وهذا من عطف الخاص على العام اه اقول يعني ان بيان المجمل كما يكون بالقول يكون بالفعل كبيان
الصلوة والحج بالافعال ونحو ذلك الا ان ما بالقول اقوى لوجوه منها الاول انه موضوع للبيان
بخلاف الفعل ومنها الثاني ان اكثر الاحكام مبنية عليه بخلاف الفعل ومنها وهو اظهرها الثالث انه
متفق على حجيته بخلاف الفعل فانه ليس بموجب عندنا كما يتبين في موضعه ان شاء الله تعالى و
ايضا اختلف في جواز كونه بيانا للمجمل وان كان الجمهور على جوازه بخلاف القول فانه متفق
عليه قال ليس تفسير المفهوم اعجاز الكلام لانه لا يلزم ان يكون بالبلاغة اه اقول فيه بحث وهو
ان المفهوم من هذا التعليل ان الاعجاز ان لزم ان يكون بالبلاغة جاز ان يكون التادية المذكورة
تفسيرا له وليس بسليم لان غاية ما لزم من ذلك ان يكون تلك التادية طريقا للاعجاز ولا يلزم منه
صحة تفسيره بها بل يلزم ان لا يصح لان طريق الشيء لا يحمل عليه والتفسير يجب ان يحمل على المفسر
فالاولى ان يقال لانه ليس بعينه ولا صادق عليه اما الاول فظاهر واما الثاني فلان يصادق

التقرير
فان قيل قسيم ثالث هو السند فلم لم يتعرض له قلت لندرته ولكون بيانيته ابعد من بيانية الفعل

فان ظاهر المتن ... لا يحمل عليه ... علي ... طريقه

يصادق المشتقات كالناطق والضاحك مثلا لا يستلزم ان يصادق ماخذها كالنطق والضحك الا
ان يكون احدهما بمنزلة الجنس للآخر كالمتحرك والماشي فانه يصح حمل الاعم على الاخص نحو المشي
حركة وههنا لا يصادق المشتقان فضلا عن يصادق ماخذهما لان التادية المذكورة لما كانت
صفة للمعنى والاعجاز صفة للفظ امتنع التصادق مطلقا وغاية ما يمكن ان يقال مراده المبالغة
في نفي صحة تفسيره بها ولو بطريق التسامح فان المفهوم اذا كان لازما لشيء مساويا له في التحقق
مباينا بحسب الصدق يجوز تفسيره به بطريق التسامح كتفسير الفصاحة بالخلوص وعلم المعاني
بالتتبع وههنا ليس كذلك فان التادية المذكورة مع مباينتها للاعجاز غير مساوية له في التحقق
بل اخص منه فيه لانه لا يلزم ان يكون بالبلاغة حتى لو لزم ذلك لكانت مساوية له في التحقق فجاز تفسيره
بها بطريق التسامح كما في التفسيرين المذكورين لا يقال ما ذكر ان مفهوم الاعجاز اعم من ان
يكون بالبلاغة وغيرها فانما يكون ذلك في معناه اللغوي واما ما قصد المصنف من المعنى الاخص
الاصطلاحي الذي هو وصف للقرآن فهو حاصل بالبلاغة لا غير على ما هو الراي الصحيح لانا
نقول ليس له مفهوم اصطلاحي سوى ما ذكره السابق نعم ان ثبت من ادعى ذلك فعليه البيان
ولو سلم حصوله بالبلاغة اذا كان مبنيا على الراي الصحيح لا يكون متفقا عليه وظاهر ان
الاعجاز متفق عليه وانما الاختلاف في سببه فقط وعلى ما ذكره يلزم ان يكون في السبب
والمسبب جميعا ومنه يعرف الغفلة عن معنى قول الشارح ولهذا اختلفوا في جهة اعجاز
القرآن مع الاتفاق على كونه معجزا لا يقال لم لا يجوز ان يكون معنى الاتفاق على كونه معجزا الاتفاق
على اطلاق لفظ المعجز عليه وهو غير الاشتراك المعنوي لانا نقول الاشتراك اللفظي خلاف
الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل وليس فليس قال وههنا بحثان اه اقول مورد البحث
الاول قول المصنف هو ابلغ من جميع ما عداه وتوضيحه انه اما ان يريد بجميع الطرق الطرق المحققة
الموجودة فقط او المحققة والمقدرة جميعا لا سبيل الى الاول لان كون طريق تادية المعنى اعني اللفظ
ابلغ منها فقط غير كاف في الاعجاز او لا بد فيه من العجز عن المعارضة والاتيان بمثله وهو لا يحصل
بمجرد كونه ابلغ منها فقط لاحتمال ان يوجد في الطرق المقدرة ما يعارضه ولا الى الثاني لان كونه ابلغ
منهما جميعا غير مشروط فيه لان الله تعالى قادر على مثله ومورد البحث الثاني قوله ولا يكون الا واحدا

وتوضيحه ان هذا الحصر غير مستقيم بل مراتب الاعجاز ايضا فوق الواحد فان الطرف الاعلى من البلاغة
وما يقرب منه كل منهما حد الاعجاز على ما صرح به ائمة الفن وحاصل الجواب عن الاول اختيار
الشق الثاني من الترديد قوله لكونه ابلغ منهما جميعا غير مشروط فيه قلنا لانم قوله لان الله تعالى قادر
على مثله قلنا المراد بما عداه من الطرف كلام غير الله تعالى فان الاعجاز ليس الا في كلامه تعالى
ومعنى كونه ابلغ من جميع ما عداه انه ابلغ من كل ما هو غير كلام الله تعالى محققا ومقدرا ومن غفل
عن المراد بما عداه من الطرف قال في الشق الاول معترضا ان كونه ابلغ من الطرف المحققة
غير مشروط لان المعاني التي ذكرت في القران في مواضع بعبارات مختلفة وطرق متعددة كقصة
موسى عم وغيرها يجوز ان يكون بعض تلك العبارات ابلغ واعلى طبقة من البعض الاخر ولا يخرج
البعض الاخر بذلك عن كونه معجزا فظهر ان كون المعجز ابلغ من جميع ما عداه من الطرق المحققة ليس
بشرط وحاصل الجواب عن الثاني ان المراد بوصف الاعجاز الوصف النوعي الاعتباري بمعنى
انه حد من الكلام لا يمكن للغير معارضته ولا ينافيه التعدد والتفاوت في جهتها التي هي
البلاغة على ما حققنا في حواشي المطول بما لا مزيد عليه بخلاف سحر الكلام حيث لا حد له ينضبط
ولا وصف تجمعه مباحث المقدمة قال الكتاب مرتب على مقدمة وقسمين اقول
فان قيل هذا مخالف لقول المصنف فيما بعد فيضع الكتاب على قسمين قلنا قوله ذلك بعد فراغه
عن المقدمة مراده بالكتاب ما سواها فلا مخالفة ولذا اتى فيضع بالفاء دون الواو قال وهو
مذيل ببابي الترجيح والاجتهاد اقول هذا جواب اشكال تقريره ان القسم الاول كيف يكون مبنيا
على اربعة اركان وقد بان سوى الاركان باب الترجيح وباب الاجتهاد وتقرير الجواب ان ذينك
البابين من تتمة الاركان وتوابعها فكانا داخلين فيها قال لان من حق الطالب للكثرة المضبوطة
الخ اقول اعلم ان الطلب لكونه فعلا اختياريا لا يتاتى الا بارادة متعلقة بخصوصية المط موقوفة
على امتيازه عما عداه فاذا كان متكثرا الكثرة غير مضبوطة كاسماء نحو فيه وجهة اي الائق بحال الطالب
ان يعرفه بتلك الجهة والا فوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا يعنيه وذلك لانه لو لم يتصوره بوجه
استحال طلبه وان تصوره بامر يعمه وغيره لم يتعلق الارادة بخصوصه وان تصوره به وقصد تحصيله
فصرف وقته فيما لا يعنيه لم يميز المط عنده فلم يامن ان يودي به الطلب الى غيره فيفوت ما يعنيه ويشتغل بما لا يعنيه

بل تعلق بكل شيء يعم العام

يشتغل بغيره وان توجه الى تصور كل واحد منها بخصوصه تعذر عليه ذلك ان لم يتناه او تعسر
ان تناهت كما هو الظاهر فان اسماء العلوم انما وضعت بازاء قواعد مدونة وان جاز ازدياد
فروعها بعد التدوين وعلى المقدرين يلزم الفوات والضياع اما على الاول فظاهر واما
على الثاني فلانه يصرف كثيرا من اوقاته الى ذلك فربما لا يفي باقيها لتحصيل المط فيلزم ما ذكرنا
وفي هذا البحث زيادة تحقيق وتدقيق ذكرناها في حواشي المطول قال فله لكل اعتبار تعريف
اقول كل من التعريفين مقصود ههنا اعني مقدمة الشروع على تعيير اما اللقبي فلما ذكر في
الشرح فعله واما الاضافي فلان جزءه الاول وسيلة الى ما هو من المبادي التصورية للثاني
المراد بها الادلة الاربعة اما نفس الموضوع ان كان الادلة فقط او بعضه ان كان الادلة والاحكام
جميعا على ما سياتي وايا ما كان فتصورها من تلك المبادي وان الاحوال المعروضة التي يبحث فيه
عن احوال الادلة المذكورة وجزءه الثاني مما يحتاج اليه اللقبي لاعتباره فيه ايضا وظهر ضعف
ما قيل ان المقصود في هذه المقدمة هو التعريف اللقبي وما يتبعه من بيان موضوع العلم الملقب باصول
الفقه وحصر اقسام هذا الكتاب المؤلف فيه فان هذه الامور من مقدمات الشروع لما تضمنه الكتاب
من مباحث هذا العلم لكن المعنى الاضافي قرن بالمعنى اللقبي في البيان لما بينهما من علاقة النقل و
ملاحظة المعنى الاضافي في المعنى الثاني اللقبي قال نظرا الى ان المعنى العلمي هو المقصود في الاعلام
اقول يعني ان اللفظ اذا نقل الى العلمية يكون فيه معنيان منقول عنه ومنقول اليه والمقصود فيه
هو المعنى الثاني وفيه بحث لانه ان اراد ان المقصود فيه ذلك مطلقا فلانم ذلك كيف وقد يقصد
المعنى الاضافي بحسب المقام وان اراد ان المقصود فيه ذلك من حيث كونه علما فمسلم لكنه لا يفيد
لان ذكر الاضافي ههنا ليس من حيث العلمية اللهم الا ان يراد ان المقصود في الاعلام الاصطلاحية
بالنظر الى ذكر الاصطلاح فانه لما كان علما عند ارباب الفن المشروح فيه جعل اصلا في القصد
قال وانه من الاضافي بمنزلة البسيط من المركب اقول فيه بحث لانه ان اراد ان اللقبي بمنزلة الجزء
من الاضافي فلا وجه له لانه اما بحسب اللفظ فلا تفاوت بينهما واما بحسب المعنى فلان كلا من معنى الاصول
والفقه مغاير لمعنى اللقبي اما الفقه فظ واما الاصول فلانه جمع اصل بمعنى المبتنى وهو غير
المعنى اللقبي فان قيل المراد بالاصول ليس المبتنيات مطلقا بل مبتنيات الفقه فيؤول

الى المعنى اللقبي لان مسائل الاصول مثبتات للفقه وادلة له كما سيأتي وقد تقرر ان حقيقة العلم
هي المسائل قلنا لا نم ان جميع مسائل الاصول مثبتات للفقه وادلة له كيف وسيأتي ان بعض
مسائلها لبيان شرائط وقيود معتبرة في مسائل هي المثبتات للفقه ولو سلم فيكون هذا المعنى مستفادا
من مجموع اصول الفقه والكلام انما هو اذا استفيد ذلك المعنى من الاصول فقط وغاية ما يمكن
ان يقال المراد بالاصول القواعد التي جعل المصنف اللقبي عبارة عن العلم بها وهذا المعنى مستفاد
من الاصول المقيد بالاضافة الى الفقه والمقيد غير المجموع فالمفيد حقيقة للمعنى اللقبي هو الاصول
فقط لكن هذا الاعتبار على ان المعنى اللقبي هو العلم بالقواعد والجزء من الاضافي هو القواعد
لكن لما كان بينها وبين العلم بها ملابسة قوية نزل منزلتها ولعله انما قال بمنزلة البسيط لذلك لكنه لا
يلائم تصريح المصنف فيما سيأتي بان المراد بالاصول الادلة الاربعة فليتامل قال فان قدم تفسير
اقول اي تفسير الفقه بان تقدم تعريف اصول الفقه باعتبار الاضافة قال والا احتيج الى
ان اراد تفسيره تارة في اللقبي اقول اعلم ان مراد الشارح بيان سبب عدول المصنف عن طريقة
ابن الحاجب وسلوكه طريقة اخرى وما ذكره يفيد ذلك لان التعريف اللقبي الذي ذكره ابن الحاجب
يشتمل على تعريف الفقه من حيث الذات لا من حيث كونه مدلول لفظ الفقه فاذا قدم التعريف
اللقبي يحتاج الى اعادة تفسير الفقه في التعريف الاضافي مرة اخرى ليعرف من حيث انه مدلول
لفظ الفقه كما فعله ابن الحاجب بخلاف ما اذا قدم الاضافي حيث يعرف الفقه بالحيثيتين فلا يحتاج
الى اعادة تعريفه في اللقبي بل يكفي ان يقال هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه كما فعله
المصنف فالاعتراض بانه يمكن ان يقال في اللقبي انه العلم بالاحكام التي يتوصل بها الى الفقه
ثم بين معنى الفقه ثم يوضع في تعريف الاضافي فلا يحتاج الى تفسير الفقه مرة اخرى لا يرد على
الشارح لانه لا يقدح في غرضه كما عرفت وتنوع ذكر بط في نفسه اذ لا معنى ح للاخذ في تعريف
الاضافي لان المنسوخ ليس الا الاصول فقط قال ولما كان اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي
جمعا اقول يعني منه الصفات التي احد اجزائها الاصول وثانيها الفقه وثالثها الاضافة فلا الاصول
المضافة الى الفقه ولم يسبق اليها بعض الاوهام بلا امعان قال والتنبيه على شيء مما اوقع اقول
يعني باعتبار مفهومه الاصلي فانه ذكر قد يقصد تبعا قال واصول الفقه علم لهذا الفن اقول قيل

هو من اعلام الاجناس لان علم اصول الفقه كلي يتناول افرادا متعددة اذ القائم منه
بزيد غير القائم بعمرو شخصا وان اتحدا معلوما مما فان قيل تزايد بعض المسائل بحسب تلاحق
الافكار ينافي العلمية لان الموضوع له هو الحقيقة المتحدة في الذهن وهي لا تقبل الزيادة
قلنا الموضوع له اما قوانين واصول يمكن ان يتوصل بها الى استخراج المسائل المتزايدة
او المجموع لكن المتزايدة بمنزلة الاركان الزوائد وكما لا يتغير المسمى بنقصانها فكذا بازديادها
فان الطفل مثلا اذا سمي باسم ثم ازداد بعض اعضائه بحسب كبر السن كالسمن واللحية
ونحو ذلك لا يتغير المسمى ولا يخل بالعلمية فكذا هذا قال فيحتاج الى تعريف المضاف وهو
الاصول والمضاف اليه وهو الفقه اقول معرفة المضاف من حيث هو مضاف يتوقف
على معرفة المضاف اليه فاذا احتاجا الى تفسير او تعريف وجب تقديم المضاف اليه على المضاف
ولذا قال الآمدي في الاحكام اصول الفقه مؤلف من مضاف ومضاف اليه ولن يعرف
المضاف قبل معرفة المضاف اليه فلا جرم وجب تعريف معنى الفقه اولا ثم معنى الاصول ثانيا
والعجب من ابن الحاجب والمص كيف ذهب عليهما حتى عكسا اللهم الا ان يقال انهما لم يعتبرا
الحيثية المذكورة قال لان تعريف المركب يحتاج الى تعريف مفرداته الغير البينة اقول يعني من
حيث يصح تركيبها مثلا لا بد في معرفة البيت من معرفة الارض والجدار والسقف من حيث يصح
تاليف البيت منها لا من حيث انها جواهر او اعراض او نحو ذلك فان قيل ان اريد معرفة المركب
بكنهه فلا بد من معرفة مفرداته كذلك وان اريد معرفته بوجه ما فلا حاجة الى معرفتها اصلا لجواز تصوره
باعتبار عارض قلت الحصر ممنوع بل المراد معرفته من حيث هو مركب تركيبا خاصا فلا بد من
معرفة المفردات من حيث يصح تركيبها بوجه خاص فان الباني يحتاج الى معرفة اجزاء البيت
من حيث يصح البناء بها وما يتعلق بذلك من الاستقامة والاعوجاج ونحو ذلك لا من حيث انها
مركبة او بسيطة ونحو ذلك اذ لا دخل لها في صحة تركيبه واصول الفقه مركب اضافي دال على
معنى كذلك فلا بد من معرفة مفرداته من حيث يصح الاضافة بينهما قال ويحتاج الى تعريف
الاضافة ايضا اقول لا يقال قد اعترف ايضا بان المركب انما يحتاج الى تعريف مفرداته الغير
البينة ومعنى الاضافة بين كما اعترف به ايضا حيث قال للعلم بان معنى اضافة المشتق الخ

فلا يكون بونها محتاجا اليه لانا نقول المعلومية المستفادة منع قواعد الوضع التي جعلوها مبادي
للاصول لا تقتضي لبيتية يعني البديهة المغنية عن التفسير وهو ظاهر لمن له ادنى مسكة قوله اضافة
المشتق وما في معناه الى من قول بعض المحققين اضافة اسم الجمع لانه مبهم لو لم يرد به هذا
المعنى لم يستقم واراد بما في معناه مثل الاصل فانه بمعنى الدليل او المبني قوله ما يبنى على
صيغة المجهول فان ابنى متعد صرح به الجوهري قوله مثل الراجح يقال الاصل الحقيقة ويراد
الراجح على المجاز والقاعدة الكلية يقال لنا اصل وهو ان الحقيقة مقدمة على المجاز والدليل
يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب والسنة ونحو ذلك قال وبهذا اندفع ما يقال اه اقول
اي بان النقل خلاف الاصل ولا ضرورة تدعو اليه لان كونه بمعنى الدليل مستفاد من الاضافة الى
الفقه من غير شمول لغير المقصود فيندفع ما يقال ان المعنى العرفي اعني الدليل مراد قطعا فلا حاجة
الى الحمل بالمعنى اللغوي الشامل للمقصود وغيره فان الحاجة اليه عدم الارتكاب الى المحذور
النقل واما محذور الشمول لغير المقصود فمندفع بالاضافة كما عرفت قال فان قلت ابتناء
الشئ على الشئ اقول تحقيق السؤال ان الابتناء من مقولة الاضافة وكل اضافة معدوم في
الخارج فلا وجه لتوصيفه بالحسي المستلزم للوجود الخارجي اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى
فلما ذكره جمهور المتكلمين واكثر الفلاسفة من ادلة مقررة في علم الكلام حتى ان بعضا من الفلاسفة
قائلا بوجود بعضها استدل بانا نقطع بفوقية السماء وتحتية الارض وابوة زيد وبنوة عمرو
ونحو ذلك سواء وجدا عتبار العقل او لم يوجد فيكون كل من ذلك موجودا عينيا لا اعتبارا
عقليا ورد ذلك بان القطع انما هو بصدق قولنا السماء فوقنا كما في قولنا زيد اعمى وهو لا
يستدعي وجود الفوقية والعمى في الخارج فانه انما يلزم اذا كان الخارج ظرفا لوجود شئ و
لا يكفي كونه ظرفا لنفسه وتحقيق الجواب ان توصيفه بالحسي لا يستلزم وجوده الخارجي وانما
يستلزمه لو اقتضى نسبة شئ الى الحس كونه محسوسا وليس كذلك لجواز ان تكون نسبته اليه
لكون طرفيه محسوسين كما قيل في وجه الشبه الحسي فاذا اريد بالحسي هذا المعنى يدخل فيه
مثل ابتناء السقف على الجدار لكون طرفيه محسوسين بالبصر وابتناء المشتق على المشتق منه
كالفعل على المصدر لكون طرفيه محسوسين ولو سلم انه انما تقتضي ذلك لكن لم لا يجوز ان لا يعتبر
بالسمع

يعتبر التحقيق المبني على اعتبار العقل بل يكتفى بما يفهم بحسب العرف من ان ابتناء السقف على الجدار
وابتناء بعض اجزاء الجدار على بعض ونحو ذلك محسوس وان كان مقتضى العقل انه معقول محض
فاذا اريد بالحسي هذا المعنى يخرج مثل ابتناء الفعل على المصدر منه اذ لا يعد ذلك محسوسا في العرف
ايضا ولا يدخل في العقلي بتفسيره وهو ترتب الحكم على دليله ولا واسطة فيبطل تفسيره للعقلي بما
ذكره وكيف لا يبطل تفسيره به وهو مثال له وجزئي من جزئياته فان ابتناء المجاز على الحقيقة والا
الجزئية على القواعد الكلية والمعلولات على عللها والافعال على المصادر وما اشبه ذلك ابتناء عقلي
قطعا ولا يصدق على شئ منها انه ترتب الحكم على دليله اما ان اريد بالحكم ودليله الحكم والدليل
الشرعيان فظاهر واما ان اريد بهما الاعم فلان الحقيقة لا تدل على المجاز بل الدال عليه هو اللفظ مع
القرينة كما نبه في موضعه وكذا القاعدة الكلية ليست دليلا على الحكم الجزئي والا لم يوضع لفظ الا
مرة للدليل ولفى للقاعدة الكلية وكذا المصدر لا يدل على الفعل المشتق بل الامر بالعكس وهو ظاهر
واما عدم صدقه على ابتناء المعلولات على عللها فمحل نظر لان العلل يستدل بها على معلولاتها التي
هي احكامها المبتنية عليها فليتامل فان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا تعريفا بالمثال بحذف اداة التشبيه
للاختصار قلنا التعريف بالمثال في قوة التعريف بالوضعات لان وجه المشابهة يكون امرا عارضا فوجب
ذكر الاداة ليفهم منها التشبيه فينتقل منها الى الخاصة المميزة فلو حذف للاختصار لادى الى التعمية والغلط
فالوجه الذي يقبله المنصف ويليق بتدقيق المصنف ان يقال لم يرد به تفسير الابتناء العقلي حتى
يرد عليه ما ذكر بل تعيين ما هو المقصود ههنا وذلك ان المقصود المنحصر ههنا علي ما نبه الشارح تعميم
الاصل لدليل الحكم الشرعي حذرا عن ارتكاب خلاف الاصل الذي هو النقل بقدر الامكان ولا يلزم
جعل الابتناء شاملا للابتناء الحسي بالاستطراد والابتناء العقلي المقصود ههنا وهو ترتب الحكم
على دليله اذ لا فائدة في التعميم لغير المقصود وكانه قال والابتناء العقلي وهو ههنا ترتب الحكم على
دليله فليتامل فانه دقيق وبالقبول حقيق قال الماهية اما ان يكون لها تحقق وثبوت اقول فيه
اشكال وهو ان المقرر في الكتب الكلامية ان الماهية من المعقولات الثانية التي لا تحقق لها في الخارج
وان التحقق والثبوت والوجود الفاظ مترادفة وان الوجود عندنا منحصر في الخارجي اذ لا نقول
بالوجود الذهني فلا معنى لقوله الماهية اما ان يكون لها تحقق وثبوت مع قطع النظر عن اعتبار العقل

وهو ظاهر ولا لقوله اي الثابتة في نفس الامر لان معنى وجود شيء في نفس الامر انه موجود في حد ذاته
اي ليس وجوده وكونه باعتبار المعتبر وفرض الفارض بل لو قطع النظر عن كل اعتبار وفرض كان
هو موجودا وذلك الوجود اما اصيل او ظلي لا سبيل الى الثاني لانا نقول به فيتعين الاول وقد بطل
فان قيل المراد بوجودها وجود جزئيات ما تصدق عليه قلنا فح لا معنى لعد الجنس والنوع من
الاعتباري بمعنى المعدوم في الخارج بل الجواب ان المعدود من المعقولات الثانية انما هو مفهوم
الماهية والماهية المردد فيها ههنا ليس مفهومها بل ما صدق عليه ذلك المفهوم والمراد بوجودها
وجود جزئيات ما صدق عليه ولا وجود لمفهومها بهذا المعنى ايضا فظهر الفرق بينها وبين الجنس و
النوع لان المراد بهما مفهومهما ولا وجود له بهذا المعنى بل الموجود ما صدق عليه ذلك المفهوم قال
ولا بد فيها من احتياج بعض الاجزاء الى البعض الخ اقول اي لا بد في الماهية الحقيقية من احتياج
بعض الاجزاء الى البعض اذ لو استغنى كل منها عن الاخر لم يحصل منهما ماهية واحدة وحدة حقيقية
كالحجر الموضوع بجنب الانسان قال الفاضل الشريف في شرح المواقف لو ان هذا الحكم الكلي بديهي و
التمثيل للتوضيح فالمناقشة فيه بان اللازم انما هو احتياج الماهية الى الاجزاء لا احتياج الاجزاء
بعضها الى بعض واهية قال كالاصل الموضوع بازاء الشيء ووصف ابتناء الغير عليه اقول انما
قال هكذا ولم يقل بازاء الذي يبنى عليه غيره ونحوه تحقيقا لمعنى التركيب اذ لو قال كذلك لتم لكن
الموضوع له هو المفهوم لا المركب قال والعسكر بالمركب من عدة امور الخ اقول جواب عما يرد على
المص لان المتبادر من عبارة الماهيات الاعتبارية اختصاصها بها بحيث لا يوجد من الماهية الاعتبارية
بسيط وتقرير الجواب لان التمثيل بالمركب لا يقتضي الاختصاص بها ولا ينافي كون بعض الاعتباريات
بسائط لان المقصود توضيح الماهية الاعتبارية بمثال وهو لا يقتضي ايراد الامثلة من كل نوع
ولو سلم انه يقتضي الاختصاص بها فلا فساد فيه لان تلك البسائط انما يقال لها في العرف الامور
الاعتبارية لا الماهيات الاعتبارية فلا باس في خروجها قال ما يعقله الواضع ليضع بازاءه
اسما الخ اقول فيه بحث اما اولا فلان ما في ما يعقله الواضع لو كان عبارة عن الامر الخارجي
وما في حكمه لزم ان لا يكون الموضوع له معنى ومفهوما حاصلا في العقل وقد صرحوا بخلافه وان كان
عبارة عن الصورة العقلية لم يصح قوله اما ان يكون له ماهية حقيقية لان الماهية انما هي للامور الخارجية

الشيء د

بالمركبة م

الخارجية وما في حكمها واما ثانيا فلان ذكر الشيء اشارة الى ما يعقله الواضع فيكون المعنى اما
ان يكون متعقله نفس حقيقة متعقلة وفساده لا يخفى واما ثالثا فلان ذكره في قوله اما ان يكون
متعقله نفس حقيقة ذلك الشيء اشارة الى ما يعقله الواضع فيلزم ان يكون للمتعقل متعقل والجواب
عن الكل انا نختار ان ما عبارة عن الاول قوله لزم ان لا يكون الموضوع له معنى حاصلا في العقل
قلنا انما يلزم ذلك لو رجع ضمير بازاءه اليها وليس كذلك بل راجع الى الحاصل في العقل المفهوم
من قوله ما يعقله الواضع فان الواضع انما يتصور الاشياء بوجوه ومعان ويضع بازاء
تلك الوجوه والمعاني الفاظا ثم ان تلك الاشياء قد يكون لها حقائق وماهيات في نفس الامر وقد
لا يكون فتعريف الماهية الحقيقية لمسمى الاسم من حيث انها ماهية حقيقية اي مع العلم بها وملاحظتها
تعريف حقيقي يسمى حدا تاما ان افاد تصورها في الذهن بالذاتيات كلها وناقصا ان
افاد تصورها في بعضها ويسمى رسما ان افاد تصورها فيه بالعرضيات المحضة او المركبة منها و
من الذاتيات وتعريف مفهوم الاسم وهو الذي يعقله الواضع فوضع الاسم بازاءه سواء كان
لما صدق عليه ماهية حقيقية في نفس الامر او لم يعتبر ولم يلاحظ اولا تعريف اسمي يفيد تبيين
ما وضع الاسم بازاءه اما بلفظ اشهر كقولنا الغضنفر الاسد او بلفظ يشتمل على تفصيل ما دل عليه الاسم
اجمالا كتعريف الاصل والجنس والنوع ونحو ذلك فظهر ان التعريف الاسمي ما لا يكون تعريف الماهية
الحقيقية لمسمى الاسم من حيث هي هي سواء لم يكن تعريف الماهية اصلا بل بيان ان اللفظ لاي معنى
وضع او كان تعريف الماهية الاعتبارية او الحقيقية لكن لا من حيث هي هي بان لم يعلم تحققها بعد
والاسمي بهذا المعنى يقال له اللفظي ايضا على ما قال الشارح في حواشي شرح المختصر ان الحد
اللفظي عند المحققين هو ان يقصد بيان ما يعقل الواضع فوضع الاسم بازاءه سواء كان بلفظ
مرادف او باللوازم او بالذاتيات حتى ان ما يقال في اول الهندسة ان المثلث شكل يحيط به ثلثة
اضلاع تعريف اسمي ثم بعد ما تبين وجوده يصير هو بعينه حدا حقيقيا ومن ادعى المغايرة بينهما فعليه
النقل ممن يكون كلامه حجة على مثل الشارح والمص وساير المحققين فاضمحل كثير من الخرافات ههنا
ما قيل ان التعريف الحقيقي اما مقابل للاسمي كما ذكره المص واما مقابل للفظي وهو الذي افاد الماهية
الغير الحاصلة سواء كانت موجودة في الخارج اولا والحقيقي بهذا المعنى يتناول الاسمي وح لا

تعريف السيد الشريف

صاحب التلقيح

والتعطي ثم

جعل الشارح التعريف اللفظي كتعريف الغضنفر بالاسد من قبيل الاسمي لان الاسمي الذي هو مقابل
للحقيقي ما افاد تعريف الماهية الاعتبارية ما ليس كذلك لان ماهية الاسد ليست اعتبارية وان
الاسمي بالمعنى الثاني هو الذي افاد تعريف الماهية الغير الحاصلة واللفظي ليس كذلك لان الاسد لا بعد
تصور ماهية الغضنفر لانها معلومة قبله بل افادة ان لفظ الغضنفر موضوع له **قال** فان قلت
ظاهر عبارته مشعرا **اقول** منشاء السؤال قوله وتعريف الموجودات قد يكون اسميا وقد يكون حقيقيا
وتقريره ان مقتضى ما ذكره ان يكون تعريف الماهيات الحقيقية تارة حقيقيا واخرى اسميا والمفهوم
من ظاهر عبارة المصنف انه حقيقي البتة حيث قال التعريف اما حقيقي كتعريف الماهيات الحقيقية
واما اسمي كتعريف الماهيات الاعتبارية فان تعريف الماهيات الاعتبارية لا يكون الا اسميا بلا مرية
وهو ينافي المقابلة تقتضي ان لا يكون تعريف الماهيات الحقيقية الا حقيقيا وتقرير الجواب ان العدول عن
ظاهر العبارة جائز وامره سهل فانه اذا اعتبر قيد الحيثية وقيل المراد كتعريف الماهيات الحقيقية
من حيث انها ماهيات حقيقية يستقيم الكلام ويتضح المرام لكن لا يكون في ظاهرها تحقيق للمقام بل التحقيق
ما افاده الشارح النحرير بما لا مزيد عليه **قال** وشرط كل التعريفين الاطراد والانعكاس **اقول**
اعلم ان المراد باشتراطهما تحقيق مساواة الحد للمحدود على ما هو الشرط في التعريفات مطلقا عند
المتاخرين وفي التعريفات التامة عند المتقدمين فان اعتبار الاعم باعمية الحد من المحدود او باخصية
منه فاذا عدم الاول يحصل الاطراد واذا عدم الثاني يحصل الانعكاس ولما كان انتفاء مساواته
له في صورة عمومه اظهر جعلوا صدق المحدود على كل ما يصدق عليه الحد بحيث لا يوجد الحد الا في المحدود
في صورة من الصور اطرادا مقدما في الاعتبار وجعلوا صدق الحد على كل ما يصدق عليه المحدود
بحيث لا يوجد المحدود بدون الحد في صورة من الصور انعكاسا موخرا في الاعتبار وكذا بالاطراد
يصير الحد مانعا اشارة الى ان الاطراد ليس عين المنع بل مستلزم له وكذا الانعكاس ليس عين الجمع
بل مستلزم له ايضا كما سيأتي **قال** واما العكس فاخذه بعضهم **اقول** اعترض عليه بانه عكس الاصطلاح
ايضا لانه عكس نقيض للكلية الاولى نظرا الى خصوص مادتها لان المتصلة الكلية الموجبة اذا كان
تاليها مساويا لمقدمها انعكست كلية وانما لم يعتبرها المنطقيون لعدم انعكاسها الى كلية
وفيه بحث لان مساواة التالي للمقدم انما تثبت اذا ثبت مساواة المحدود للحد وهي انما تثبت اذا ثبت

2

[illegible]

[illegible]

شرط الاطراد والانعكاس فاعتبار المساواة في بيان معنى الانعكاس جزم بوجود الشيء قبل وجوده
قال والحاصل واحد **اقول** يعني ان حاصل المعنيين المذكورين للعكس ومآلهما واحد وهو كون
الحد جامعا لافراد المحدود وان كان بين نفسيهما فرق يتفرع عليه ان يلزم لكل منهما كون الحد جامعا
اما لزومه للاول فظاهر واما للثاني فلانه عكس نقيض للاول فيستلزمان لانه اذا صدق كلما انتفى
الحد انتفى المحدود يصدق كلما وجد المحدود وجد الحد والا انتفى الحد عن بعض افراد المحدود
فيكون ذلك البعض انتفى عنه وصدق عليه المحدود وهو مناف لصدق قولنا كلما انتفى الحد انتفى
المحدود فعلم ان هذه العبارة لا تدل على ان الجمع عين العكس كما توهم حتى يخالف ما ثبت ان العكس
مستلزم للجمع لا عينه ثم ان كلام الشارح لا يدل على ان قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود يدل
على الجمع باحدى الدلالات الثلاث حتى يرد عليه الاعتراض بان الامر ليس كذلك ويكون قوله
والحاصل اشارة الى دفعه فان قيل قد تقرر آنفا ان الجمع لازم له قلنا اللزوم مطلقا لا يقتضي
اللزوم بالمعنى الاخص كما هو المعتبر في الالتزامية لجواز كونه غير بين او بينا بالمعنى الاعم **قال**
لانه يشمل لفظ الاصل اه **اقول** فيكون هذا التعريف لفظيا وقد يكون اسميا وقد عرفت جوابه
مما سبق **قال** وهذا لا دخل له في بيان فساد التعريف **اقول** قيل فائدة قوله ولا يشكل ان
تعريف الاصل بتعريف اسمي اثبات وجوب الاطراد فيه فان مراده ان هذا التعريف اذا كان اسميا
وقد علمت انه شرط لكلا التعريفين الطرد والعكس يكون الاطراد لازما فيه والحال انه غير مطرد وفيه
بحث لان محصل كلام الشارح ان الاطراد لما شرط لكلا التعريفين كان تعيين احدهما لبيان
اشتراط الاطراد لغوا بل يكفي ان يقال ابتداء فالتعريف الذي ذكر في المحصول لا يطرد فلا يفيد
هذا الكلام وقيل قوله ولا يشكل اه متفرع على قوله التعريف اما حقيقي او اسمي وقوله فالتعريف الذي
ذكر في المحصول اه متفرع على بيان معنى الطرد يعني اذا كان الطرد ما ذكر فالتعريف المذكور ليس
بمطرد ولا يخفى على من له ادنى دربة في اساليب التراكيب ان هذا التوجيه يقتضي التعقيد في
الكلام فان الفاء في قوله فالتعريف الذي ذكر ينادي على فساده **قال** وههنا بحث من وجوه
اقول الجواب عن الاول ان المصنف معترض على الامام وهو ممن يشترط المساواة حتى قال
في شرحه للاشارات اللازم المعرف للشيء لا يمكن ان يكون اعم من الشيء ولا اخص بل يجب ان يكون

معا

الحد

ما سبق ثم

مساويا فيتجوز لغرض التعريف بالاعم لا يدفع الاعتراض عنه واما قول الشارح رحمه الله فان
كتب اللغة مشحونة الخ فكلام صحيح يشهد به تتبع كتب اللغة ومن انكره فكانه لم ينظر في الصحاح
وما قيل عليه ان ما ذكر في كتب اللغة انما هو التعريف اللفظي لا الاسمي غالبا فقد عرفت
جوابه وعن الثاني انه لم يحصل لكلام المص منع اطلاق لفظ الاصل على الفاعل واستعماله فيه
وانما يصح الجواب عنه اذا ادعى الاطلاق وصح الاستعمال بالنقل عمن يعتد به ولا يكفي مجرد منع
عدم صدق الاصل على الفاعل والاستناد بما ذكر وعن الثالث ان كلامه في ذكر الباب
لا يدل على ان كل محتاج اليه هو اصل حتى يطرد تعريفه بالمحتاج اليه وانما يدل على انه اذا وقع
الاشتباه بين الاصل الذي هو الحقيقة والفرع الذي هو المجاز وقصد التمييز بينهما يفسر
الاصل بالمحتاج اليه والفرع بالمحتاج لغيره بينهما بحسب خصوص المقام ولا يلزم منه القول
بصحة تعريفه به مطلقا وذلك لانه قال ثمة اذا عرفت ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على
اللازم والملزوم اصل واللازم فرع فاذا كانت الاصلية والفرعية من الطرفين يجري المجاز من
الطرفين كالعلة مع المعلول الذي هو علة غائية لها وكالجزء مع الكل فان الجزء يتبع للكل و
الكل محتاج الى الجزء وكالمحل فانه اصل بالنسبة الى الحال لاحتياج الحال الى المحل وعن الرابع
انك قد عرفت ان ما سبق ليس تفسيرا للابتناء العقلي مطلقا بل بيان ان المراد بالابتناء العقلي
هنا كترتب الحكم على دليله وقد ثبت ان مطلقه ترتب امر على آخر في العقل وهو صادق على ابتناء
الحكم على الامور المذكورة فصل لا يخفى انه اذا اول كلام المص بانه عطف لا تفسير سقط هذا السؤال
وانت خبير بانه ان اراد انه تعريف بالمثال فقد عرفت ضعفه وان اراد ما ذكرنا فعبارته
قاصرة عن افادته قال صرح بتعريف احد معاديه الآخر اقول لعل وجه عدم التصريح به رعاية
الادب لانه منقول عن الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه قال يكون مريدا بالنفس العبد نفسه
لان اكثر الاحكام متعلقة باعمال البدن اقول فيه اشارة الى ما سبق ان ما لها وما عليها عبارة
عن احكام اعمالها فالمراد بمعرفتها معرفة احكام اعمالها من الوجوب والحرمة ونحوهما ولكنه
قال يكون مريدا بالنفس العبد المركب من الروح والبدن لان اكثر الاحكام المرادة بقوله ما
لها وما عليها متعلقة باعمال البدن فان قيل فالدليل لا يطابق الدعوى لان العبد المذكور

المذكور في الدعوى مركب من البدن والروح والمذكور في الدليل هو البدن فقط قلنا عمل البدن
لا يحصل الا بالروح وعدم التعرض له لغاية الوضوح قال وان تريدا بالنفس الانسانية اقول
يعني بها الروح الجسماني الحال في البدن كما قال جمهور اهل السنة فلا وجه لما قيل لم يوجد الاول
معنى لان اهل السنة لا يقولون بالنفس الناطقة فانهم انما ينفون النفس المجردة ولا يفهم من عبارة
الشارح التجرد قال والقيد الاخير مما لا دلالة له عليه اصلا اقول قيل يدل عليه ما قال الراغب
الاصفهاني المعرفة اسم لما يحصل من العلم بعد تذكر المعهود والاستدلال بالآثار ولذا لم يقل في صفات
الباري تعالى انه عارف قلت ولو سلم انها في اللغة مطلقة لكن تعلقها ههنا بعامتين بعدها
اعني ما لها وما عليها دال على استغراق جميع احكامها اذل دليل واعدل شاهد على التقييد
لامتناع معرفتها بلا دليل وقوة استنباط وانت خبير بان اعتبار هذا التعلق لهذا التقييد
من اشتهار شهرة لان الفقه من العلوم الدينية بتقييد ما لها وما عليها بالاخروي على ما ذكره الشارح
متصلا بهذا الكلام قوله ولا اصطلاح عطف على لا دلالة قال وقيدهما بالاخروي احترازا عما سيعلم
الخ اقول الظاهر احترز به عن الطب ايضا اذ لا يخرج له سواه قال فذكر على هذا التقدير له
معان الخ اقول اي ذكر على تقدير كون اللام للانتفاع وعلى للتضرر ثلثة معان لما لها وما عليها الاول
ان يراد بالنفع الثواب وبالضرر العقاب والثاني ان يراد بالنفع عدم العقاب وبالضرر العقاب
والثالث ان يراد بالنفع الثواب وبالضرر عدمه قوله ثم ذكر معنيين آخرين يعني لقوله ما لها و
ما عليها بلا ملاحظة كون اللام للانتفاع وعلى للتضرر الاول ان يراد بما لها وما عليها ما يجوز لها و
ما يجب عليها بناء على استعمال اللام صلة للجواز كما يقال له ان يفعل كذا واستعمال على صلة
للوجوب والثاني ان يراد بهما ما يجوز لها ويحرم عليها بناء على استعمال على صلة للحرمة اقسام الصفات
المحتملة خمسة اقسام منها ما يشتمل جميع اقسام ما ياتي به المكلف ومنها الثاني والثالث والخامس
ومنها ما لا يشملها كلها ومنها الاول والرابع واعلم ان ظاهر عبارة التوضيح ههنا لا يخلو عن تعسف
اذ لا ارتباط بين الشرط الذي هو قوله فان اريد بهما والجزاء الذي هو قوله فاعلم ان ما ياتي به المكلف
ويمكن ان يدفع بان الجزاء قوله الآتي ففعل الواجب والارتباط بينه وبين الشرط ظاهر وقوله فاعلم
جملة معترضة بالفاء واعلم فعلم المراد سعة قال يعني ان فاعله يستحق محذورا وهو العقوبة بالنار

كرمان السفاعة اقول فان قيل المكروه تحريما ليس فوق الكبيرة ومرتكبها ليس محروما عن الشفاعة و
إن مات قبل التوبة عند اهل السنة وقد قال عليه الصلوة والسلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي
فكيف يصح ترتب استحقاق حرمان السفاعة على فعله قلنا السفاعة لا يلزم ان يكون للتخليص عن
النار بل قد يكون لرفع الدرجة كما ذكر شراح الحديث ولو سلم فالمراد بالحرمان حرمان موقت لا مؤبد
بان يتاخر الشفاعة لمرتكبه عن الشفاعة لمن لم يرتكبه ولو سلم فاستحقاق حرمان السفاعة لا
ينافي وقوعها كما لا ينافي استحقاق العذاب عفوه قال ثم المراد بالواجب ما يشمل الفرض ايضا
اقول يريد تصحيح مراد المص لئلا يرد عليه ان الفرض والسنة والنفل خارجة عن الاقسام
المعينة وقد وجب ذكرها ولان المكروه تحريما داخل في الحرام وقد افرده بالذكر وتقريره ان
المراد بالواجب المعنى الاعم الشامل للواجب المشهور وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة وللفرض وهو ما ثبت
بدليل قطعي فان استعماله بهذا المعنى شايع عندهم يشهد به تتبع كتب الفقه بخلاف اطلاق لفظ
الحرام على المكروه تحريما فانه وان جاز كما في الوجه الخامس لكنه ليس بشايع ولهذا افرده المص بالذكر
والمراد بالمندوب ما يشمل السنة والنفل فلهذا لم يذكرهما قال والمراد بما ياتي به المكلف الفعل بمعنى
الحاصل بالمصدر اقول اعلم ان كثيرا من المصادر يحصل به للفاعل معنى ثابت قايم به كما اذا قام يحصل
له هيئة هي القيام او تحرك يحصل له حالة هي الحركة فكل من لفظ الفعل وصيغة المصدر قد يطلق على
نفس ايقاع الفاعل ذلك الاثر وهو المعنى المصدري ويسمى تاثيرا كايقاع القيام او القعود في ذات
القايم والقاعد كاحداث الحركة في ذات المحدث فانه تحرك لا كايقاع الحركة في جسم آخر حتى يكون
تحريكا وقد يطلق على الوصف الحاصل للفاعل بذلك الايقاع وهو المعنى الحاصل من المصدر
ويكون وصفا كالقيام او كيفية كالحرارة وكذلك كالحالة التي تكون للمتحرك ما دام متوسطا بين المبدأ
والمنتهى والاول حقيقة معنى المصدر وهو الجزء من مفهوم الفعل وهو امر اعتباري لا وجود له
في الخارج لما تبين في مباحث الحسن والقبح قال والامور المذكورة من الواجب والحرام اه
اقول هذا ايضا تحقيق لمراد المص لئلا يرد عليه ان الوجوب والحرمة من صفات الافعال والترك
بمعنى عدم الفعل ليس من الافعال فلا يوصف بالوجوب والحرمة وكونهما وتقريره ان المشهور ذلك لكنهما
قد تطلق على عدم الفعل حتى يحمل عليه فيقال عدم مباشرة الصلوة حرام وعدم مباشرة الزنا

واجب ومن غفل عن كون الاطلاق بمعنى الحمل قال في قوله الا انها قد يطلق على عدم الفعل تسامح
لان كل واحد من الواجب والحرام لا يطلق على عدم الفعل بل يقع صفة له واعلم ان معنى الواجب الذي
يوصف به عدم الفعل ما يستحق المتصف به بمقابله العقوبة بالنار ومعنى الحرام الذي يوصف به
عدم الفعل ما يستحق المتصف به العقوبة بالنار واما استحقاق الثواب فانما هو بفعل الواجب حتى ان
ترك الحرام من حيث انه عدم الفعل لا يترتب عليه استحقاق الثواب وانما يترتب عليه من حيث انه كف
النفس عنه عند تهيؤ الاسباب وميلان النفس اليه كما سيأتي قال فان قلت اي حاجة الى اعتبار الفعل و
الترك اقول يعني ان تقليل الاقسام بقدر الامكان هو الاصل وقد امكن الاقتصار هنا على الستة
بان يراد بالواجب اعم من الفعل والترك وكذا المندوب والمباح والحرام وغيرها فيدخل في الواجب ترك
الحرام وترك المكروه كراهة تحريم فيكون الواجب ثلثة وفي المندوب ترك المكروه كراهة التنزيه فيكون
المندوب اثنين وفي المباح تركه فيكون اثنين ايضا وفي الحرام ترك الواجب فيكون اثنين ايضا وفي المكروه
وفي المكروه كراهة التنزيه ترك المندوب فيكون ايضا اثنين فيكون المجموع مع المكروه كراهة التحريم ستة
اقسام وتقرير الجواب انا لو لم نعمم بل اقتصر على الستة واريد ان يدرج الواجب فيما يثاب عليه لم
يصح ان يقال الواجب يدخل فيما يثاب عليه على الاطلاق اذ من الواجب ما لا يثاب عليه وهو عدم
فعل الحرام لما سيأتي من استدراكه ان يكون لكل احد في كل لحظة مثوبات كثيرة بحسب كل حرام لا يصدر
عنه بل يجب ان يقال فعل الواجب يدخل فيما يثاب عليه كما قال المص فلا بد من التفصيل المذكور ليصح
الكلام ويحصل المرام قال الا انه فيه مباحث اقول فان قيل ان اراد بالمباحث الاعتراضات
على المص فليس كذلك وان اراد بها تحقيقات لمراد المص فلا فرق بينها وبين ما سبق من التحقيقات فما
وجه تخصيصها بالمباحث قلنا ما سبق كان بيانا لغرض المص نظرا الى الواقع وما ذكر هنا دفع
لاعتراضات اوردت على المص قوله وفي النفس كذا جواب عن قوله وفي التنزيل قال الا ان المراد
بالجواز اه اقول هذا دفع لما قيل انه استعمل الجواز في الوجه الرابع في مقابلة الوجوب وفي الخامس
في مقابلة الحرمة فان اراد به معنى الامكان الخاص لم يستقم استعماله في الخامس لانه متناول
للواجب وهو ليس بممكن بالامكان الخاص وان اراد به معنى الامكان العام لم يستقم استعماله
في الوجه الرابع مقابلا للواجب لانه شامل له ايضا وتقرير الدفع ان المراد به في الرابع معنى الامكان

الخاص وفي الخامس بمعنى الامكان العام ووجه التخصيص ان الجواز لما كان بمعنى الاذن الشرعي يتناول الوجوب حتى الجهد فاذا استعمل في مقابلة الوجوب وجب حمله على الامكان الخاص حتى العام والانهم لا يطلق الجائز على الحرام واذا استعمل في مقابلة الجهد وجب حمله على الامكان العام للنزاعة ما انهم من ذلك ان يطلق الجائز على الواجب والافساد فيه لشيوع استعماله فيه بشهادة التتبع **قال** الثالث انما يحرم عليها في الوجه الخامس **اقول** هذا جواب عما يقال ان قوله في الوجه الخامس فيشملان جميع الاقسام فاسد لان المكروه كراهة التحريم خارج عن الاقسام لانه ليس بجائز ومسوط ولا حرام لانه قسيمه وتقرير الجواب انه داخل في الحرام لان المراد به المنع عن الفعل بحيث يكون فاعله مستحقا للعقاب بالنار سواء كان بدليل قطعي او ظني فيكون من قبيل اطلاق الخاص وارادة العام لكن الوجه حينئذ كما لا يخفى **قال** الرابع ان ليس المراد الى **اقول** لما استعمل المصنف هنا المعرفة وقيدها بكونها عن دليل ورد عليه اشكالان الاول ان المراد بمعرفة ما لها وما عليها اما تصورهما او التصديق بثبوتهما وايا ما كان فلا يصح تعريف الفقه بها لانه ليس عبارة عن تصور الصلوة ونحوها ولا عن التصديق بثبوتها ومشروطيتها الثاني ان المعرفة اذا قيدت بكونها عن دليل خرجت الوجدانيات فلا يصح قوله وتزاد عملا ليخرج الوجدانيات فاجاب الشارح عن الاول بان المصنف بل المراد التصديق باحكامها من الوجوب ونحوه كالتصديق بان الايمان واجب ونحو ذلك في الاعتقاديات والتصديق بان تحلية النفس بالفضائل والاخلاق الحسنة وتزكيتها عن الرذائل والاخلاق الذميمة واجب ونحو ذلك في الوجدانيات والتصديق بان الصلوة والصوم واجبان والبيع والنكاح جائزان ونحو ذلك في العمليات والمصنف قد اشار باعتبار الحكم حيث قال كوجوب الايمان ولم يذكروا الحكم في الوجدانيات والعمليات اكتفاء بذكرها تصوروا الصلوة والصوم والبيع والنكاح مما هو من الافعال الشرعية ولانها مذكورة في الفقه ومستفادة من كتبه لكن ذكرها فيه على سبيل المبادئ فان التصور الموضوع من المبادي التصورية وعن الثاني بانك قد عرفت ان المراد بما لها وما عليها في الوجدانيات احكامهما من الوجوب ونحوه ولا شك انها تدرك بالدليل والعارف بالوجدان انما هو انفسهما كما

كان هو

كما هو في العمليات فان احكامهما تعرف بالدليل ووجودهما بالحس **قال** ثم لا يخفى ان اعتراضه على التعريف الى **اقول** يريد بالاعتراض قول المصنف فيما سيأتي اعلم انه لا يراد بالاحكام الكل فانه اعتراض لم يجب عنه المصنف كما لا يخفى على ذي بصيرة ينظر الى عبارة المصنف وان خفي على من قال المذكور ثمة ليس باعتراض بل تعيين لمعنى المراد بالسبر والتقسيم ثم قال ولو سلم انه اعتراض فما وقع ثمة في معرض الجواب يكون جوابا عنه من غير فرق وهذا ايضا غلط محض لانه ان اراد بالجواب جواب المصنف فقد عرفت انه لم يجب عنه وان اراد به جواب الشارح عنه فلا وجه له اصلا لان الشارح لم يشرع ههنا اصلا في الجواب عنه في نفس الامر حتى يرد عليه ان الجواب الذي ذكرته ثمة جواب ههنا بل حاصل ما قصده ان الاعتراض الذي ذكره على ذلك التعريف وارد على هذا ايضا فما وجه عدم ذكره ههنا **قال** مع ان اطلاق اللفظ المحتمل للمعاني **اقول** لان المقصود من التعريف افادة المعرفة للغير واللفظ اذا احتمل معاني متعددة بلا تعيين المراد لا يحصل ذلك لان اللفظ يكون مشتركا او في حكمه فلا يراد به جميع المعاني اذ لا عموم له كما سيأتي ان شاء الله تعالى ولا القدر المشترك بينها والا يكون مشتركا معنويا او في حكمه ولا واحد بعينه اذ الوصف انتفاء القرينة المعينة ومن الزيوف ما قيل ان هذا الاعتراض مندفع لان عدم الاستحسان حيث يطلق لفظ يحتمل لمعان ويراد به واحد منها بعينه بلا قرينة معينة اما اذا اطلق بمعنى واحد مشترك حاصل في ضمن كل واحد من تلك المحتملات فهو مستحسن لا قدح فيه وما نحن بصدده من هذا القبيل فان المراد بما لها وما عليها ما يعرض الاقسام الاثني عشر من العوارض الشاملة الحاصلة في ضمن كل واحد من المحتملات الثلث لما لها وما عليها ومن عدا الاول والرابع من المحتملات الخمسة فانظروا يا معاشر الاحرار واعتبروا يا اولي الابصار **قال** ويبتني اعتقاده واصله لكون الاجماع حجة **اقول** فان قيل فعلى هذا يجب ان يكون كون الاجماع حجة مسئلة الكلام لا الاصول وقد ذكر في الكتب كما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى قلنا انما ذكر فيه على سبيل المبادئ وتتميم الصناعة بما ليس منها لا انها من المسائل وسيأتي في اوائل بحث الموضوع زيادة تحقيق لهذا الكلام ان شاء الله تعالى **قال** وهو ليس مرادا ههنا لانه علم **اقول** اراد ان هذا المعنى مع وضوح فساده كما افاده الشارح رحمه الله تعالى قد جوزها بل اختارها الفاضل الشريف رحمه الله تعالى في حواشيه على

واريد به

حيث قال وفي جعل الاحكام منقسما الى العقليه والشرعيه الاصليه و[illegible] الوجدانيه اشاره الى ان المراد [illegible] المصدقات وقال بعده [illegible] موضع فيه فالمراد بالاحكام المصدقات

شرح المختصر فليتظر ثمه قال والمحققون على ان الكتاب ليس مرادا اقول يعني ان الحكم اذا حمل على
المعنى الاصطلاحي يعم منه الشرعية والعملية فيلزم التكرار اما ابهام الاول فلان الشرعي ما ورد
بخطاب الشارع واما الثاني فلان التعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير معنى العملية والمحصر
لما حوزه احتاج الى التعسف في دفع التكرار بحمل الشرعية على المعنى الاخص وهو ما يتوقف على
خطاب الشارع والعملية على الاخص ايضا وهو ان الاول ما يتعلق بكيفية العمل وهو اخص
مما فهم من الاحكام لشموله النظري ايضا والثاني ما يختص بالجوارح وهو ايضا اخص منه لشموله
عمل القلب ايضا ووجه كون الاول تعسفا ان العرف للشارعة وهم لا يفرقون بين ما ورد به خطاب
الشارع وبين ما لا يدرك لولا خطاب الشارع كما يجيء في موضعه ووجه كون الثاني تعسفا اما بالنظر
الى الاول فلانه مبني على كون الحكم المصطلح شاملا للنظري وليس كذلك لما سيجيء ان مثل كون الاجماع
حجة غير داخل في الحكم المصطلح لخروجه بقيد الاقتضاء والتخيير واما بالنظر الى الثاني فلان التكرار
باق لان وجوب الايمان خارج بقيد الشرعية على ما سيأتي عن قريب ومثل كون الاجماع حجة غير داخل
في الحكم المصطلح لما عرفت الان وهذا الكلام سيجيء في موضعه ان شاء الله تعالى قال وفوائد القيود
ظاهرة على هذا التقدير اقول هذا اعتذار عن ترك المصنف التعرض لفوائد القيود على هذا التقدير و
الاشتغال بها على التقدير الاخر قال وقد ذهب الى ان المراد بالشرعي ما يتوقف على الشرع اقول
فان قيل لم يذهب المصنف الى ذلك بل الى ان المراد به الخطاب بما يتوقف على الشرع وبينهما فرق كثير
قلنا ما ذكره الشارح هو معنى الشرعي فقط وما ذكره المصنف هو معنى الحكم الشرعي ولذا قال الشارح
بعد والاحكام منها ما هو خطاب بما يتوقف الخ فان قيل كان حق العبارة حينئذ ان يقول الخطاب
الموقوف على الشرع او غير الموقوف عليه قلنا قول الشارح فيما سيأتي وانما قال الخطاب بما يتوقف
الخ اعتذار عنه وان كان فيه كلام ستسمع هنالك ان شاء الله تعالى قال ولا يدرك لولا خطاب
الشارع اقول الظاهر انه عطف تفسيري لما قبله وليس بمستقيم لصدقه على الحكم القديم دون ما قبله
اللهم الا ان يراد بالشرع خطاب الشارع وبما يتوقف ما يتوقف ادراكه او يقال انما هو في قوله
ولا يدرك والمراد به وبالمدرك هو حكم فعل المكلف كما سيأتي توضيحه في مقامه ان شاء الله تعالى فلا يبقى
اشكال قال لان ثبوت الشرع موقوف على الايمان الخ اقول يعني ان ثبوته عند المكلف وتصديقه به

يتوقف على ما ذكره اما على الايمان بوجود الباري تعالى فلان المكلف ما لم يعرف وجوده تعالى كيف
يثبت عنده الوضع الالهي او خطابه تعالى وذلك ظ واما على الثاني فلان نبوته عنده موقوف
على دلالة المعجزة التي يظهرها الله تعالى في يد النبي على وفق دعواه ليظهر صدقه المستتبع للشرع
وذلك موقوف على علمه وقدرته وكلامه واعلم ان ههنا امورا اخرى عدها القوم مما يتوقف
عليه الشرع منها حدوث العالم فان معرفته تعالى موقوفة على التصديق بحدوثه عند بعضنا سواء
كان نفس الحدوث او جزءه او شرطه كما تقرر في موضعه ومنها امتناع تاثير قدرة الله تعالى في
دلالة المعجزة على صدق مدعي الرسالة تتوقف عليه لتعذر المعارضة ومنها اثبات ان جميع
الافعال مخلوقة لله تعالى ليكون تصديقا منه فان الامتناع المذكور موقوف على هذا الاثبات والشارح
اقتصر على الاصول المهتم بها لاستتباعها البواقي قال وانما قال الخطاب بما يتوقف او لا
يتوقف الخ اقول فيه بحث لان قدم الحكم انما ينافي توقفه بنفسه على الشرع بمعنى الشريعة
ولا ينافي توقف ادراكه على الشرع بمعنى خطابه الظاهر كالقران والحديث فجاز توصيف الخطاب
بالموقوف على الشرع بمعنى ما لا يدرك لولا خطاب الشارع فليتامل قال ولقائل ان يمنع توقف
الشرع على وجوب الايمان الخ اقول لما ادعى المصنف ان وجوب الايمان ووجوب تصديق النبي لا
يتوقف على الشرع واستدل عليه بقوله لتوقف الشرع عليه صرح الشارح اولا بمنع الدليل بقوله و
لقائل ان يمنع الخ واشار ثانيا الى ابطال المدعى بقوله ولا ينافي لتوقف وجوب الايمان الخ و
اجاب عنه بعضهم بان الله تعالى لما بعث النبي عم الى الناس كافة ليكمل مصالحهم في العاجل والاجل
بتبليغ احكامه اليهم قام النبي عم بالتبليغ فبلغ احكاما منها اعتقاديات ومنها عمليات وجميع
هذه الاحكام التي قام النبي بتبليغها هو المسمى بالشرع ثم ان الائمة المجتهدين من الصحابة وغيرهم
استنبطوا احكاما عملية وضموها الى العمليات من الاحكام التبليغية ودونوا المجموع في الكتب
هذه الاحكام المدونة هي المسائل الفقهية والعلم بها هو الفقه فظهر لك صحة ما ذكره المص من تنوع
الاحكام الى شرعية تتوقف على الشرع وغير شرعية يتوقف الشرع عليه فان الاعتقادات من
الاحكام التبليغية التي من جملتها وجوب الايمان ووجوب التصديق بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم
يتوقف الشرع عليها لكونها جزء منه وسابقا بالوجود والشرف على سائر الاحكام والمجموع

المولف من الاحكام السليقة العلمية والمستنبطة موقوف على الشرع لتوقفه على السليقية
العملية المتوقفة على الاعتقادية فيلزم توقف المجموع المولف على السليقة والعملية المعتبر
مجموعها الشرع وهو ريب اما اولا فلان تسمية الشرع بما ذكر اصطلاح جديد ليس له اصل
اصلا فان استقراء موارد الاستعمال يشهد بانه يستعمل في معان اربعة ليس ما ذكروا احدا
منها الشارع وخطابه والدين والمشروع مطلقا سواء كان غير حكم كالاسباب في العلل و
الشروط او حكما تبليغيا او اجتهاديا كما هو المذكور في الكشف وغيره واما ثانيا فلان
مقتضى ما ذكره ان تكون المسائل الكلامية باجمعها تتوقف عليها الشرع وقد صرح المحققون
بان ما يتوقف عليه الشرع انما هو الاحكام السبعة السابقة لا غير واما ثالثا فلانه يقتضي
توقف الشرع على الاحكام العملية التبليغية ضرورة توقف الكل على الجزء وفساده ظاهر واجاب عنه
ايضا بعض الافاضل بان الخطاب مما لا يتوقف انما هو وجوب الايمان ووجوب التصديق
بالنبوة وما لا يتوقف هو نفس الايمان والتصديق وهما لا يتوقفان على الشرع الموقوف عليهما
لا على وجوبهما يعني لزم الدور على ما قرره المصنف واورده للدفع وما يثبت لا يرتفع والشارح رحمه الله تعالى
اعتبر ارادة اعلى فالتجأ في دفعه الدور الى ان ما لا يتوقف على الشرع على تقرير المصنف هو نفس
الايمان بالله تعالى وتصديق النبي عليه السلام حيث قال اي خطاب الله بما لا يتوقف على الشرع كوجوب
الايمان الى آخره فان وجوب الايمان مثال للخطاب الله تعالى ونفس الايمان مثال لما لا يتوقف على
الشرع ولا شك ان ثبوت الشرع عند المكلف موقوف على الايمان والتصديق فلو توقفا على ثبوته
لزم الدور والشارح حمل قول المصنف كوجوب الايمان مثالا لما لا يتوقف على الشرع واعتبره كانه
يقول وجوب الايمان ونحوه لا يتوقف على الشرع لان الشرع موقوف على وجوبه فلو توقف وجوبه على
الشرع لزم الدور فاعترض عليه بان الشرع موقوف على نفس الايمان والموقوف على الشرع هو
وجوب الايمان لا نفسه فلا دور وارد المصنف ليس ما ذكره لا يقال لو كان مراده بما لا يتوقف نفس
الايمان مثلا لكان المراد بما يتوقف في قسيمه ايضا نفس الصوم والصلوة والزكوة وغيرها ولا شك
ان نفس هذه الافعال لا يتوقف على الشرع بل احكامها لانا نقول تلك الافعال واشباهها مما هو من
الافعال الشرعية لا شك في توقفها على الشرع لانه المبين حقائقها واركانها وشرائطها فمن انكره فكانه

الشرع بوجه ... الاحكام ...

فكانه لم يطلع مباحث النهي بل الصواب في رده كل الجواب ان يقال ان حمل عبارة المصنف على
ذلك يرده قوله الآتي ويرد عليه ان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا هو فان وجوب الايمان مما
ثبت بالخطاب بلا مرية فلو حمل الخطاب اولا على ما ثبت به ومثله بوجوب الايمان كيف
يصح ثانيا الاعتراض عليه بان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا هو وقوله في مباحث الحسن
والقبح ان وجوب تصديق النبي لو توقف على الشرع يلزم الدور وايضا وجوب تصديق
النبي موقوف على حرمة الكذب فلو ان ثبتت شرعا يلزم الدور ولا يخفى على من له ادنى
مسكة ان ما ذكره ههنا من طريق الدور هو المذكور في تلك المباحث بلا تفرقة بينهما فظهر
بطلان ما قيل ترويجا لذلك الجواب انه اراد بالوجوب ههنا الايجاب فليتامل فانه
الملهم للصواب واليه المرجع والمآب قال وهو غير مفيد ولا مناف لتوقف وجوب
الايمان ونحوه على الشرع اقول اي توقف الشرع على نفس الايمان والتصديق غير مفيد
في لزوم الدور وانما المفيد فيه توقفه على وجوبهما واللام في لتوقف صلة لمناف قال
كما هو المذهب عندهم من ان لا وجوب الا بالسمع اقول قيل ما ذهب اليه الاشعري من ان
لا وجوب الا بالشرع ان اراد به ان لا ثبوت للوجوب الا بالشرع فهو غير مسلم لانا نعلم
قطعا ان الوجوب انما يثبت بتعلق الايجاب القديم القائم بذاته جل ذكره لا بامر آخر
وان اراد به انه لا نعلم الوجوب الا بالشرع فهذا لا ينافي ما ابيناه من توقف الشرع على
وجوب الايمان وغيره وهو ريب صرف لانا نختار الشق الاول ونعني بالشرع خطاب
الشارع على ما سبق فان مذهب الشيخ ابي الحسن انه لا يجب على المكلف شيء ما لم يبلغ اليه دليل
سمعي يوجبه ولهذا ذكر الشارح رحمه الله تعالى السمع بدل الشرع ولكن القائل بنى ذكر الباطل
على الباطل الاول المستبدع والفاسد السابق المستبشع حتى اعترض على الشيخ الاشعري
بما هو عن شوب الحق بري وعري فلا يشوش لمذهبه ولا عثور على مطلبه والحق ان من
عقل عن هذا القدر فتصديه على التصنيف ظلم وغرور قال وهذا انما يصح على التقدير
الخ لو كان الحكم المصطلح الخ اقول اي كون المقصد ما لعلمية لاخراج الخطابة كالكون الاجماع
حجة لا يصح على تقدير حمل الحكم على المصطلح لخروجها عن الحكم بذلك المعنى الا اذا كان الحكم

بذلك المعنى شاملا للنظرى حتى تخصيصه العلة وفى شموله له كلام سيجى حيث نقول و
لقايل ان يقول اذا حمل الحكم فى تعريف الفقه على المصطلح فذكر العملية مكرر قطعا لان مثل
وجوب الايمان خارج بقيد الشرعية على ما مر ومثل كون الاجماع حجة غير داخل فى الحكم
المصطلح لخروجه بقيد الاقتضاء او التخيير وستسمع منا كلاما انه من الخطاب الوضعى فقط
فى الاقتضاء ان عمم والاخص الوضع قال اذ الحاصل من الدليل هو العلم بالشئ لا الشئ
نفسه اقول فيه بحث وهو ان الدليل قد ينسب اليه العلم والمراد حصوله به وقد ينسب اليه
غيره والمراد حصول العلم به منه كما يقال الدليل على وجود الصانع هو العالم والمراد ان
العلم به منه ونظيره ان النظرى والضرورى يقعان صفتين للعلم بمعنى ان حصوله يحتاج
الى نظر وكسب ولا يحتاج اليهما ويقعان صفتين للمعلوم بمعنى ان حصول العلم به كذلك فصح
صحة كل من الوجهين اما الاول فظ واما الثانى فلان التقدم لا ينافى حصول العلم به من غيره
فلو قال اذ الحاصل من الدليل لما تقرر انه العلم لا غير يتعين تعلق الجار بالعلم المذكور اذ
لا ضرورة فى المصير الى التقدير لم يرد شى قال ومعنى حصول العلم عن الدليل انه ينظر
الخ اقول هذا دفع لما يرد على قول المصنف هذا القيد يخرج التقليد لان المقلد وان كان قول
المفتى دليلا له لكنه من الادلة المخصوصة لا يخرجه لان علمه ايضا يستند الى تلك الادلة غاية
ان يكون بالواسطة وتقرير الدفع ان المتبادر من العبارة ان يكون ابتداء حصول العلم واكتسابه
من الدليل بالنظر فيه والاستدلال به وما يستند اليه بواسطة او وسايط لا يكون داخلا فى
العبارة قال فلا بد من زيادة قيد الاستدلال او الاستنباط احترازا عنه اقول لاخراج
علم الرسول مطلقا بقيد الاستدلال انما يصح على راى من لم يجوز له الاجتهاد واما على
راى من جوزه فلا يخرج به فقط بل مع ملاحظة عموم الاحكام فان اجتهاده فى البعض فلا يصدق
على علمه العلم بجميع الاحكام من ادلتها بالاستدلال قال والمصنف يوهم انه احتراز عن علم المقلد الخ
اقول يعنى لما اراد ابن الحاجب من زيادة قيد الاستدلال اخراج علم جبريل والرسول عليهما
السلام والمص يوهم انه احتراز عن علم المقلد فقط حيث لم يخرجه اولا بقيد من ادلتها ولم
يذكر معه علمهما ثم جزم بان قيد الاستدلال مكرر لانه لم يفد فائدة لم يفدها من ادلتها حتى لو

يس ح

المراد من الاستدلال ههنا التمكن من الدليل على العلم بالاحكام المذكورة

لو اعترف ان قيد الاستدلال يفيد اخراج علمهما مع علم المقلد كان الاولى ان ينسب التكرار
الى الاول حيث لم يفد فائدة خاصة لكنه لم يعترف به فقط بل انما نسب التكرار الى الثانى
لتاخره فى الذكر وان كان الاولى ان ينسب التكرار الى الاول حيث لم يفد فائدة خاصة
بخلاف الثانى اذا افاد ما افاده الاول من الاحتراز عن علم المقلد والزيادة التى هى
الاحتراز عن علم جبريل والنبى عليهما السلام وظهر لى ما نسب الشارح الى ابن الحاجب
ان قيد الاستدلال للاحتراز عن علم جبريل والرسول يدفع الاستدراك اللازم على
زعم المصنف ولزوما ذهب اليه المصنف من التكرار وهم محض فقط ايضا ما قيل بناء للباطل
على الباطل انه قد تبين بهذا ان ما نقله المولى الشارح من ابن الحاجب ان قيد الاستدلال
للاحتراز عن علم جبريل والرسول لا يدفع الاستدراك لما سنا لزما فاحرى وقوله عن ادلتها
التفصيلية قد افاده قوله بالاستدلال مع الزيادة فيبقى قوله عن ادلتها التفصيلية مستدركا
خاليا عن الفائدة وتبين ايضا ان ما ذهب اليه المصنف من اشتمال قوله بالاستدلال على
التكرار ليس بوهم كما زعم المولى الشارح غاية ما فى الباب انه ليس بتكرار محض صرف اذ فيه
مع التكرار اخراج امر زائد لكنها لا ينافى الاشتمال على التكرار الذى اثبته المصنف قال فان قيل
حصول العلم عن الدليل مشعر بالاستدلال الخ اقول هذا السؤال ليس من قبل المصنف لما عرفت
انه ساكت عن علمهما بل هو ايراد على ابن الحاجب ابتداء بان قيد الاستدلال زايد قطعا
لان قيد من ادلتها مشعر بالاستدلال لما عرفت ان معنى حصول العلم من الدليل انه ينظر فى
الدليل فيعلم منه الحكم فكما يخرج علم المقلد يخرج علمهما ايضا وحاصل الجواب اما لا نم انه
مشعر بالاستدلال لجواز ان يكون حصوله منه بطريق الحدس دون النظر ولو سلم انه مشعر به لما
سبق فذكر الاستدلال للتصريح بما علم التزاما او لدفع الوهم او للبيان وذكر لان قوله من
ادلتها التفصيلية لا بد من ذكره لاخراج علم الخلاف كما ذكره المصنف فلا دلالة على الاستدلال اما
صريحا لعدم ذكرها او التزاما كما هو اصلها فقط الاول وقيد الاستدلال لدفع توهم ان الحاصل من
الادلة قد يكون بلا استدلال وعلى الثانى لم يعتبر الالتزام فى التعريفات فهو التصريح بما علم التزاما
ولا بد منه فى صحة التعريف لفظا ولئن اعتبر فهو للاهتمام ببيان المحدود واعتبار هذا القيد فيه قوله

ينبغى ان يستدرك قيد الاستدلال

وهو الاحتراز متعلق بالكل فزيف ما قيل ان هذا الاعتذار غير مقبول اما كونه للتصريح بما علم التزاما فلان كون احد القيدين تصريحا والآخر التزاما لا بالالتزام لو كان بالنسبة الى معنيهما المطابقة ظاهر اذ كل واحد منهما بل كل لفظ صريح بالنسبة الى معناه وان كان بالنسبة الى الاحتراز عن علم المقلد فدلالة كل واحد منهما على الاحتراز المذكور ليس الا بالالتزام واما كونه لدفع الوهم فلان قوله عن ادلتها التفصيلية ان لم يوهم خلاف المقصود لا يكون قوله بالاستدلال لدفع الوهم وان اوهم الخلاف فلا فائدة في ذكر المجوج الى ما يزيل الوهم الناشي عنه بل الصواب هو الاكتفاء بالاستدلال الذي لفقد فائدته مع الرواجة والخلو عن ايهام الخلاف واما كونه للبيان فيحمل ما ذكر في دفع الوهم من غير فرق ولا يخفى على المتامل فيما ذكرنا من تحقيق الكلام تزييف كل ما حكينا من الخيالات والاوهام **قال** المذكور في كتب الشافعية ان خطاب الله تعالى اه **اقول** في العبارة مناقشة وهي ان المفهوم منها ان يكون هذا الاثبات والنفي مذكورين في كتبهم وليس كذلك اذ لم يوجد هذه العبارة في كتاب من كتبهم المشهورة فالاحسن ان يقال المفهوم من المذكور في كتب الشافعية ليلايم ما قال في الصفحة الاتية ذكر في بعض المختصرات اه قوله والمصنف ذهب الى انه تعريف له اي للحكم الماخوذ في تعريف الفقه قوله وان الشرعي قيد زايد على خطاب الله تعالى حيث قال وجب تعريف الحكم وتعريف الشرعية قوله لكن كونه تعريفا للحكم الشرعي انما هو راي بعض الاشاعرة حيث قال وبعضهم عرفوا الحكم الشرعي بهذا وسيأتي في تحقيق هذا القول ان شاء الله تعالى بيان لكن صاحب المنهاج ايضا قايل بان التعريف للحكم الشرعي وتزييف وهم من زعم انه عرف الحكم الماخوذ في تعريف الفقه **قال** فنقول عرف بعض الاشاعرة الحكم الشرعي بخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين **اقول** يعني لم يزيدوا قيد الاقتضاء والتخيير ويجيء انه اعترض عليه بعدم المنع فزيدا ولا شك ان الذين زادوا هم ايضا من الاشاعرة فقد حصل الاتفاق منهم بانه ليس تعريفا للحكم الماخوذ في تعريف الفقه بل للحكم الشرعي ابتداء فلا ينافي هذا ما سبق آنفا من طعنه على المصنف في زعمه ان كونه تعريفا للحكم الشرعي انما هو راي بعض الاشاعرة ولا ما سيأتي ان لا خلاف لاحد من الاشاعرة في ان هذا تعريف للحكم الشرعي وممن عبر بهذا التوجيه من صحح قوله فعول بالياء التحتانية على ان يكون فاعله المصنف ولم

ولم يدر ان مراده لو كان ذلك لقال فقال وان المصنف لم ينقل عن بعض الاشاعرة تعريفا خاليا عن القيدين بل ذكر اسم الاشارة مشيرا الى التعريف المشتمل عليهما **قال** وهو منهنا الكلام النفسي الازلي **اقول** الظاهر ان الضمير راجع الى ما يتعلق به التخاطب لكن فيه ضعف لان الكلام النفسي لا يقع به التخاطب اللهم الا ان يقال المراد انه يقع بسبب افهامه التخاطب **قال** ومن ذهب الى ان الكلام لا يسمى في الازل خطابا **اقول** يعني ان المانع من تسمية الكلام في الازل خطابا تفسير الخطاب باحد هذين المعنيين فان شيئا منهما لا يصدق على الكلام الازلي اما عدم صدق الخطاب بالمعنى الاول عليه فلان التوجه لا يتصور فيه واما عدم صدقه بالمعنى الثاني عليه ففيه اشكال لانا لا نسلم ان الكلام النفسي لا يقصد به الافهام بل لا يتعلق قصد الافهام الا بالكلام النفسي والكلام اللفظي انما هو وسيلة الى افهام النفسي لا يقال تعلق القصد ينافي القدم لانا نقول متعلق القصد ليس هو الكلام النفسي بل الافهام وهو حادث بلا ريب فان قيل لم يكن في الازل من هو متهيئ لفهمه قلنا قصد افهام من هو متهيئ للفهم لا يقتضي حضور المتهيئ له عند القصد بل عند الافهام بالفعل ومثل ذلك بما يوصي الاب كتابا لتعرفه الابن الصغير عند البلوغ فذلك الكلام مقصود منه افهام الابن مع ان الابن غير متهيئ للفهم في ذلك الوقت **قال** ومعنى تعلقه بافعال المكلفين تعلقه بفعل من افعالهم اه **اقول** دخل خواص النبي صلى الله عليه وسلم في الحد كما يحتاج الى حمل الافعال على معنى الجنس فكذا يحتاج الى حمل المكلفين عليه كما اشار اليه تارة بقوله ما ليس بفعل المكلف ولو قال والمعنى خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف من حيث هو فعل المكلف وكان الشامل انما لم يصرح به لظهوره بعد التصريح بالاول واما وجه افادة العبارة هذين المعنيين فلان الجمع كما اذا عرف باللام قد ينسلخ عن معنى الجمعية ويراد الجنس ويصح اطلاقه على الواحد فكذا اذا اضيف الى معرف لان كل واحد منهما كما تقرر في موضعه فالاوضح ما قال الفاضل المحقق في شرح المختصر لو قال بفعل المكلف لكان احسن ليتناول ما لا يعم من احكامه كخواص النبي عليه السلام فقد تلخص من جميع ما ذكر من الاول الى الاخر ان الحكم خطابه تعالى الازلي المقصود في ذاته المقصود تحسب تعلقه بجنس فعل من جنس المكلف ومناطه لمن له ادنى حسه وان خفي

علی من قال انه یدل علی انه ذاهب الی ان ههنا خطابات متعددة یتعلق کل واحد منها بفعل من افعالهم
ثم قال لکنه مناف لما سبق منه ان الخطاب هو الکلام النفسی فانه صفة واحدة ازلیة قایمة
بذات الله تعالی واذا الخطاب سواء یتعلق بشیء من الافعال فالمتعلق بالافعال کلها هو
لا غیر **قال** او معنی التخییر اباحة الفعل والترک ایها **اقول** هذا التقریر لا یخلو عن الاشارة
الی حل ما یختلج فی الخاطر ان عد الاباحة من الاحکام التکلیفیة عدول عن المناسبة اولا
تکلیف فیه اصلا حتی قال بعض الصواب ان یثلث القسمة فیقال الحکم اما تکلیفی او
تخییری او وضعی وذلک لان نسبة الحکم الی التکلیف لا یقتضی کونه مکلفا به بل یکون باعتبار
سلب التکلیف عن طرفی فعل المکلف کما یؤذن به العبارة نعم یرد الاشکال علی
الاشیاء ای اسیء حیث جعل الاباحة تکلیفا وان اجیب عنه ایضا فی موضعه **قال** والحکم
حادث لکونه متصفا بالحصول **اقول** یعنی ان الحکم حادث لانه متصف بالحادث وکل ما هو
متصف بالحادث فهو حادث فالحکم حادث اما الصغری فلکونه متصفا بالحصول بعد العدم
وکل ما یتصف به فهو حادث اذ لا معنی للحدوث الا ذلک واما الکبری فلما تقرر فی علم الکلام ان
القدیم لا یتصف بالحادث فظهر ان الشارح رحمه الله تعالی اقام دلیل الصغری مقامها وترک الکبری
اکتفاء بتقررها فی الکلام **قال** والمص اهمل تفسیر الخطاب الوضعی وکذا المانعیة **اقول**
یعنی ان کلا من السببیة والشرطیة کما انها من الوضعیات بالاستقلال فکذا المانعیة منها بالاستقلال
ولانها لا تلازمها مع الشرطیة باعتبار رفاذ الکان لها استقلال مثلهما کان اللایق بمقام
التفسیر ان یصرح ایضا بها فاذا لم یصرح بها بل اکتفی بما قال فی المتن فی ضمن الحکایة
عن الغیر وکونها مما لا یهمل فی التفسیر وکذا بالاکتفاء فبطل اولا ما قیل ان المص فسر
الخطاب الوضعی بان هذا سبب لذلک او شرط والمانعیة فی الحقیقة شرطیة فتبع فان المانعیة
التی هی شرطیة الطهارة فعلم لم یهمل شیئا وثانیا ما قیل انه لم یهمل بل اکتفی بما سبق فی المتن
من ذکرها اجمالا تبعا له وکونها نعم یرد علی الشارح ان کون الشیء رکنا او دلیلا او علامة
من الوضعیات ایضا فما وجه الاقتصار علی المانعیة **قال** فاجاب الاشاعرة عن الاول
اقول هذا الجواب لیس کما ینبغی لان فیه تسلیما من قبل الاشاعرة ان المراد بالحکم ههنا

ههنا هو الحکم القدیم وهو لا یناسب غرضهم الذی هو بیان الحکم المتعارف بین الفقهاء المنقسم
تارة الی الاقسام الخمسة من الوجوب وغیره ولغیرها الی غیرها ولهذا قال صاحب المنهاج و
لابد للاصولی من تصور الاحکام لیتمکن من اثباتها ونفیها وستعرف تحقیقه فی توضیح اعتراض
المص لعل ... الله تعالی فلو اجاب ههنا بمنع قدم الخطاب بان یراد به ما خوطب به لکان مناسبا
لما ... ولم یرد شیء مما ذکر **قال** وعن الثانی بان او ههنا لتقسیم المحدود **اقول** یعنی ان ذکر او
فی الحد ان ادی الی تقسیمه فبطل لعدم حصول المقصود وهو التعریف وان ادی الی تقسیم
المحدود فجائز لعدم الاخلال بالتعریف ثم قیل لعل ... لفظ من الفاظ الحد یکون
تقسیما للمحدود والا یکون تقسیما للحد کما اذا قیل الجسم ما یترکب من جوهرین او اکثر یکون تقسیما
للمحدود ولو قیل الجسم ما یترکب من جوهرین فصاعدا او ماله ابعاد ثلثة یکون تقسیما للحد **قال**
وانت خبیر بانه لا توجیه لهذا الکلام اصلا ا ه **اقول** اعلم ان الاشاعرة فی هذا المقام ثلث
فرق علی ما ذکره المحقق عضد الدین فی شرح المختصر منهم من لم یسم الوضعی حکما ومنهم من سماه حکما
وزاد قیدا او الوضع لیندرج فی الحد ومنهم من سماه حکما وادرجه فی قوله الاقتضاء اعم من
الصریح و ... والمص ههنا لم یذکر الفرقة الاولی واختار مختار الثالثة ورد مختار الثانیة بان الحکم
الوضعی له مفهوم وهو الخطاب بان هذا سبب ذلک ونحوه والحکم التکلیفی له مفهوم مغایر
للاول وهو الخطاب المتعلق بافعال المکلفین بالاقتضاء او التخییر وانما حکمنا بالمباینة بینهما لان
الاول لا یفهم منه تعلق شیء بشیء وهو لازم له والثانی ما یفهم منه وجوب فعل ونحوه وهو لازم له
واللازمان متباینان وقد تقرر لدینا ان تباین اللوازم ملزوم لتباین الملزومات مثلا فی ایجاب
الصلوة لدلوک الشمس بقوله تعالی اقم الصلوة لدلوک الشمس حکمان متعلقان فی الحقیقة ایجاب
الصلوة وجعل الوقت سببا فالخطاب الذی یتعلق باقامة الصلوة یصدق علیه انه خطاب متعلق
بفعل المکلف بالدلوک فانه لا اقتضاء فیه اصلا نظرا الی تعلقه نعم قد قارنه خطاب فیه
اقتضاء ولمجرد ذلک لا یندرج فی الحد کما لا یخفی فان قیل قول المص ولزوم احدهما الآخر
فی صورة ا ه یعنی لزوم الوضعی للتکلیفی فی صورة توجد فیها الدلالة علی التعلق لا یدل علی
اتحاد مفهومیهما بحسب الخارج کما هو حکم المتساویین والاخص مع الاعم یدل علی انتفاء المباینة

بالاقتضاء لخلو الخطاب المتعلق ح

سهما او اللازم هو الخارج المحمول قلت قد تقرر في موضعه ان اللازم قسمان محمول وغير محمول
كلزوم الاضاءة لطلوع الشمس فظهر مما ذكرنا امور الاول ان كلام المص هنا ليس مع الفرقة
الاولى كما دفع به الاعتراض الاول الثاني ان الحكم الوضعي مباين للتكليفي كما دفع به الاعتراض
الثالث ان المراد بقوله لان المفهوم من الحكم الوضعي الخ ليس تغيير الحكم الوضعي اذ قد
عرف سابقا كلا منهما بل بيانا للازم الحكمين لبيان التباين بينهما ولذا قال المفهوم من
الحكم الوضعي والمفهوم من التكليفي ولم يقل مفهوم الحكم الوضعي ومفهوم التكليفي فاندفع
به التسامح وظهر انه لو قال المفهوم منه الخطاب بتعلق شيء بشيء لم يحسن بل لم يجز فكيف ان يكون
المعنى ذلك فتأمل فانه دقيق وبالقبول حقيق قال ذكر في بعض المختصرات ان الحكم اقول عرف
صاحب المنهاج اولا الفقه بالتعريف المذكور ثم اورد اعتراضا عليه مع جوابه ثم بين وكيله المتفق
عليه ثم قال ولا بد للاصولي من تصور الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها لا جرم رتبناه على مقدمة
وسبعة كتب اما المقدمة ففي الاحكام ومتعلقاتها وفيها ابواب الاول في تعريف الحكم خطاب الله تعالى
الخ وصرح الشارح بقوله الى ان الحكم اشارة الى الحكم الشرعي المعهود يعني انه ليس الحكم المذكور في
تعريف الفقه بل في ضمن قوله من تصور الاحكام او قوله ففي الاحكام انها شرعية ويدل على ما ذكرنا امور
الاول تصريح المحققين من شراحه ان الموقف هو الحكم الشرعي الثاني ان مراده لو كان المذكور في التعريف
لما توسط بينهما بالامور الاجنبية الثالث ان سوق كلامه حيث قال ولا بد للاصولي من تصور
الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها ينادي باعلى الصوت ان المقصود من التعريف بيان
المجهولات التي هي الاحكام الشرعية لا بيان قيدي التعريف فزيف ما قيل اولا ان بعض العلماء
الشافعية لما عرف اصول الفقه في بعض تصانيفه بقوله معرفة دلائل الفقه اجمالا الخ والفقه بقوله
العلم بالاحكام الشرعية الخ اورد عقيب ذكر قوله ولا بد للاصولي من تصور الاحكام ليتمكن
من اثباتها ونفيها وجعل هذا الكلام ذريعة الى بداية البحث بتعريف الحكم فعرفه بخطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين فسياق كلامه دليل واضح على ان الحكم الماخوذ في تعريف الفقه عنده
هو الحكم المعرف بالخطاب المذكور وقول المص روح الله روحه لما عرف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية
وعرف الحكم وتوصيف الشرعية جار على سنن كلامه اذ هو بصدد نقل كلامه وثانيا ان اطلاق

اطلاق لفظ الحكم في كلام هذا البعض وايراد تعريفه عقيب تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية
الخ دليل واضح على انه جعل الخطاب المتعلق بافعال المكلفين الخ تعريفا لمطلق الحكم الماخوذ في تعريف
الفقه وهو من الاشاعرة فكلام المص صحيح لا دافع له ووجه تعسفهما ظ للمتامل فالسامل قال
المراد الكان هذا تعريفا للحكم الخ اقول يعني ان المص قال في حواشيه على التلويح صح بناء على
ما توهم ان هذا تعريف للحكم الماخوذ في تعريف الفقه عند بعض الاشاعرة والحكم الشرعي عند
البعض الاخر منهم اذ الكان هذا تعريفا للحكم اي الحكم المصطلح بمعنى الشرعي في تعريف الفقه ما يتوقف
على الشرع لم يكن قيدا مفيدا محتاجا لوجوب الايمان ونحوه اذ لو حمل على معنى ما ورد به خطاب الشارع
لم يفد معنى زائدا على الحكم المفسر بخطاب الله تعالى واذ الكان تعريفا للحكم الشرعي بمعنى الشرعي في
قولهم الحكم الشرعي الذي جعل ما في التعريف مع وصفه جمعا له ما ورد به خطاب الشارع لا ما يتوقف
على الشرع لان المحدود الذي هو الحكم الشرعي ح يكون اخص من الحد الذي هو خطاب الله تعالى
الحد مثل وجوب الايمان مع ان المحدود هنا ايضا ولو ح اي حين اذ قيد بالشرعي بمعنى الموقوف على
الشرع لعدم توقف وجوب الايمان على الشرع كما سبق قال فالحكم على هذا اسناد او الى اخ
اقول يعني ان الحكم المذكور في تعريف الفقه على تقدير ان يكون التعريف المذكور للحكم تعريفا للحكم الشرعي
اسناد امر الى اخر لا خطاب الله تعالى المتعلق الخ لانه لو اريد ذلك لكان ذكر الشرعية في تعريف الفقه
مكررا لما سبق ان الشرعي في قولهم الحكم الشرعي على تقدير ان يكون خطاب الله تعالى الى اخره تعريفا
للحكم الشرعي ما ورد به خطاب الشارع فكان تكرارا بالضرورة لانفهامه من الحكم ح اذ لا يمكن ان يراد
بالشرعية هذا المواقعة صفة للاحكام ما يتوقف على الشرع لان المفروض ان التعريف بالمعنى الاعم للحكم الشرعي في تعريف
ما قيل اذ الكان الحكم الماخوذ في تعريف الفقه بمعنى الخطاب المذكور كان الشرعي داخلا في مفهوم
الحكم الماخوذ في تعريف الفقه فهذا الشرعي الداخل في مفهومه يكون بمعنى ما ورد به خطاب الشارع
وذا لا ينافي ان يكون الشرعية المذكورة في تعريف الفقه صريحا بمعنى الموقوف على الشرع فلا يلزم التكرار
قال والفقهاء يطلقونه على ما ثبت بالخطاب اقول وادا المص من هذا الكلام التوطئة لايراد
الاعتراض ولما كان المتبادر من ظاهر كلام المص ان يكون استعمال الفقهاء الحكم فيما ثبت بالخطاب
بطريق المجاز وجه بان المراد ان الحكم في اصطلاح الفقهاء حقيقة في الاثر الثابت بالخطاب وان كان مجازا

لئلا يكن الجواهر من المحدود ... اريد بحدود الحكم الخطاب ... تكفيه وكذا الشرعي بمعنى ما ورد به خطاب الشارع

لغويا اي مجاز المفرد في الاسناد فانه يسمى مجازا لغويا سواء كان شرعيا او عرفيا او اصطلاحيا
كما تقرر في مباحث الحقيقة والمجاز وانما حكم بكونه مجازا لغويا لان المصدر هو الحكم اطلق على المعمول
وهو المحكوم به فان المراد بالمفعول ههنا اثر الفعل مترتب عليه كالمخلوق فانه اثر للخلق مترتب عليه
قال اشاره الى اعتراضات على تعريف الحكم مع الجواب عن البعض اقول حاصل الاعتراض الاول
ان هذا التعريف بالمباين لان الحكم صفة فعل المكلف والخطاب المعرف صفة الله تعالى باعتبار كونه
كلاما وصفتاهما متباينتان بلا مرية وحاصل الجواب الاول عنه منع المباينة نظرا الى الواقع و
الاستعمال وحاصل الثاني تسليمها نظرا الى الواقع ومنعها نظرا الى الاستعمال بناء على التسامح
وحاصل الثالث منعها نظرا الى الواقع بناء على الاتحاد بالذات بمنع كون الحكم صفة فعل المكلف
وتوضيحه على ما نقل عنه رحمه الله تعالى ان الحكم الذي هو خطاب الله تعالى اوله تعلق بجانبين لان
الخطاب توجه الكلام نحو الغير فان اعتبر منه جانب الفاعل يقال له الايجاب وان اعتبر منه جانب
المفعول وهو فعل المكلف يقال له الوجوب فالحكم شيء واحد يوصف له تعلقان يوصف بهذا الاعتبار
تارة وبذلك اخرى فالايجاب والوجوب متحدان في الموصوف الذي يقومان به وهذا معنى قوله
هما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فحصل الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة
الانفعال والمقولتان متباينتان ذاتا واعتبارا قلنا ذكر في الامور العامة والكلام ههنا في
الاعتباريه ولهذا يثبت اولا انها صفة للفعل من القول ثم حكم بالاتحاد بالذات واعترض
عليه بانه لا يبقى ح فرق بين الحكم والدليل لانه نفس قوله افعل واجيب بان الحكم هو القول
النفسي المناسب لمعناه المصدري والدليل هو القول اللفظي المناسب لمعنى المفعول واعلم
ان منشأ تلك ذكرناه المحقق عضد الملة والدين كانه قصد فيها الرد على ابن سينا حيث اطلق
القول في الشفاء بان التاثير والتاثر واحد بالذات متغاير بالاعتبار حيث حكم بان التعليم
والتعلم والتحريك والتحرك وامثال ذلك واحد بالذات متغاير بالاعتبار فليتأمل قال الاولى
ان المقصود بتعريف الحكم المصطلح اقول اعلم ان الاشاعرة انما اوردوا الحكم في كتبهم لاستمداد
الاصول من الاحكام لكون معرفتها من المبادي التصورية ولهذا قال صاحب المنهاج ولا بد للاصولي
من معرفة الاحكام ليتمكن من اثباتها ونفيها وقال ابن الحاجب واما استمداده من الكلام والوسه

المعرف

29

والوسه والاحكام وقال شارح المحقق واما الاحكام فالمراد تصورها لان المقصود اثباتها ونفيها
في الاصول اذ اقلنا الامر للوجوب وفي النهي اذ اقلنا الوتر واجب ولا شك ان ما يثبت او ينفى انما هو
من اثار الخطاب لا هو نفسه ثم ان الذاكرين الحكم لهذا الغرض بعد ما عرفوه بهذا التعريف ونقلوا
عن المعتزلة الاعتراض الاول من الاعتراضات السابقة اجابوا عنه بتسليم قدم الحكم كما نقل عنهم
الشارح رحمه الله تعالى والظاهر ان المراد الاعتراض عليهم والمناقشة معهم بانهم بعد ما ذكروا
الحكم لهذا الغرض كيف يصح تعريفهم اياه بالخطاب القديم كما اعترفوا به في الجواب عن اعتراض
المعتزلة ومع قطع النظر عن ضعف كل من الاجوبة الثلاثة المذكورة ههنا اما الاول فلان فيه اعترافا بنفساد
الجواب الاول المقبول عندهم فان صح هذا بطل ذاك وان صح ذاك بطل هذا واما الثاني فلانه ان
اراد ان اطلاق الحكم على الوجوب ونحوه تسامح نظرا الى الاصطلاح فلا نم ذلك كيف وقد صرحوا
بانه حقيقة فيها بالنظر اليه والمقصود بالبيان ذلك فقط وان اراد انه كذلك بالنظر الى الاصل
المنقول عنه سلمناه لكنه لا يفيدكم ولا يضرنا واما الثالث فلان فيه تسليم كون الحكم نفس خطاب الله تعالى
وقد عرفت انه لا يناسب الغرض والاتحاد بالذات الذي ذكره على تقدير صحته لا يفيد لان الغرض
للحكم في الاصول انما هو كونه صفة لفعل المكلف ليناسب الغرض غايته ان لا تكون حقيقية ولا ضير فيه
اذ لا دخل لها في المقصود فيكون مبنيا على التغاير بالاعتبار فلا يفيد الاتحاد بالذات واتضح
ان اراد بقوله وليس للفعل منه صفة بعينها حقيقية كانت او اعتبارية فلا نم ذلك فقوله فان القول
ليس لمتعلقه منه صفة لتعلقه بالمعدوم قلنا ذلك لا يقتضي عدم اتصاف المعدوم بصفة فان من البين ان
الوجوب صفة لفعل معدوم لانه عبارة عن لزوم وجوده بحيث لو لم يوجد يأثم المكلف وان اراد
به ان ليس له منه صفة حقيقية سلمناه لكنه لا يفيد لان المقصود يتم بكونه صفة اعتبارية كما سبق قال
وهذا السؤال لا يساق على مذهب من عرف الحكم بهذا التعريف اقول يعني ان السؤال بعدم الانعكاس لا
يرد على مذهب الشافعية لانه انما يرد اذا اعترفوا باتصاف فعل الصبي بالحكم الشرعي وبكون الصحة
والفساد من الاحكام الشرعية وليس كذلك اما الاول فلانهم مصرحون بان لا حكم بالنسبة الى
الصبي الا وجوب اداء الحق من ماله وذلك الوجوب ليس على الصبي بل على الولي ثم لا يخفى
اي بعد ما علم ان لا حكم لفعل الصبي شرعا علم انه ليس ههنا الا تعلق الحق بماله او ذمته وظاهر ان

أثم اذا وقع في الاثم دابرهم

منها لا يدخل في تعريف الحكم ولذا اقيم العباد مقام المكلفين لا سيما تعلق الخطاب بالافعال بل تعلق
الحق بالذمة او المال لا تعلق الخطاب بتعلق الحق بهما تعلقه بالافعال مع المال لان منشاء الغفلة
عن معنى قوله ثم لا يخفى كما لا يخفى فاندفع به المص بانها بان تعلق الحق بمال الصبي او ذمته
حكم شرعي واداء الولي حكم لا موتب عليه واما ثانيا فلتصريحهم ايضا بان الصحة والفساد وليسا من
الاحكام الشرعية لان الصحة عبارة عن كون الفعل الماتي به موافقا لما ورد به خطاب الشارع و
الفساد عبارة عن كونه مخالفا له وظاهر انهما لا يعرفان بالشرع بل بالعقل لكون الشخص مصليا
او تاركا للصلوة واذا لم تكن الصحة من الاحكام الشرعية لم تكن جواز البيع منها ايضا لان معنى جوازه
صحته واما معنى كون صلوته مندوبة لان الولي مامور بان يحرضه على الصلوة ويأمره بها فيرجع
ايضا الى فعل الولي فاندفع بعبارة هذا الوجه رد المص اولا بانه لا يصح في جواز بيعه وصحة
اسلامه وصلوته وكونها مندوبة وباشارته ايضا بما ذكر سوى كونها مندوبة اما الاول فظ
واما ثانيا فلان الظاهر ان المراد بكون الماتي به موافقا لما ورد به الشرع او مخالفا له كونه كذلك بالنظر
الى الاتي للفعل وذلك لا يصح في حق الصبي اذ لم يرد بفعله خطاب الشرع كما عرفت في الوجه الاول
ولعل هذا هو السر في تاخير الشارح لهذا الجواب عن الرد او لا عن الجواب عن الوجه ثانيا
ومنها الثالث الاول لان الامدي صرح في الاحكام بان الصحة والفساد والبطلان من
الاحكام الوضعية فكيف لا يكون من الاحكام الشرعية فان قيل قد نص ابن الحاجب
بانها امور عقلية لان الصحة اما كون الفعل مسقطا للقضاء واما موافقة امر الشرع والبطلان
والفساد نقيضها قلنا ما ذكره مختص بصحة العبادات وفسادها وكلامنا في المطلق وحصر
ذلك ليس مستقيم كما اشار اليه المحقق لانا نعد ورود امر الشارع بالصلوة بالتيمم نحتاج في حكم
كونها صحيحة او غير صحيحة بمعنى كونها مسقطة للقضاء او لا الى توقيف من الشارع لان بعضها
لا يسقط القضاء كصلوة المتيمم المقيم وفاقد الطهورين والمربوط والاعمى المتحير الذي
يحكى له بصيران في انائين طاهر ونجس فاختلف تحريهما والبصير المتحير بحريه فيهما وبعضها
يسقط كصلوة المتيمم والعاجز عن استعمال الماء للبرد ولا يعرف ذلك بمجرد العقل الا
ان هذا ذكره خلط الاصطلاح فان كون الصحة والفساد عبارتين عما ذكره انما هو مذ

المسافر فيهم

مذهب المتكلمين واما مذهب الفقهاء من الشافعية فهو ان الصحة كون الفعل مسقطا للقضاء و الفساد
بخلافه صرحوا به في كتبهم وقد عرفت انه ليس حكم شرعي وان لم يكن الاول كذلك الثاني ان المتبادر
من قوله لكون الشخص مصليا او تاركا للصلوة انهما ايضا يعرفان بالعقل وليس كذلك لانهما حسيتان
يعرفان بالحس ويمكن ان يدفع بانهما ايضا يعرفان بالعقل لكن بواسطة الحس الرابع ان
الصحة والفساد في العبادات غيرهما في المعاملات وهما في الاولى ما قد عرفت على الخلاف و
في الثانية عبارتان عن ترتب الاثر المطلوب منها عليها وعدمه فلا يصح قوله ومعنى جواز البيع صحته
لانه مبني على الاتحاد كما عرفت في تقريره الخامس ان الصبي يثاب على صلوته ولا يعاقب على تركها
كما تقرر عندهم فلا وجه للتوجيه السادس ان التوجيه الذي ذكره مما لا يدل عليه كون صلوته
مندوبة باحدى الدلالات الثلث فكيف يكون معناه وذكروا الجواب عنها موقوف على مقدمتين
الاولى ان الوجوب والندب كما انهما يثبتان بامر الشارع كذلك يثبتان بامر غيره كالولي الامر
والمولى ونحوهما ممن اوجب الشارع طاعته الثانية ان الصبي المميز وان لم يكن اهلا لفهم خطاب
الشارع كما قال الامدي في الاحكام ان الصبي المميز وان كان يفهم ما لا يفهم غير المميز غير انه
ايضا غير فاهم على الكمال ما يعرفه كامل العقل من وجود الله تعالى وكونه متكلما مخاطبا مكلفا بالعبادة
ومن وجود الرسول الصادق المبلغ عن الله تعالى وغير ذلك مما يتوقف عليه مقصود التكليف لكنه
اهل لفهم خطاب الولي كما قال عه ايضا ان الامر بصلوة المميز ليس من جهة الشارع وانما هو من جهة
الولي لقوله عم مروهم بالصلوة وهم ابناء سبع وذلك لانه يعرف الولي ويفهم خطابه بخلاف
خطاب الشارع على ما تقدم الى هذا الكلام اذا عرفت المقدمتين عرفت ان كون الصبي مثابا على فعله
وكون فعله مندوبا لا يقتضي شيء منهما كونه مامورا من قبل الشارع ابتداء بل يجوز كل منهما بامر
الولي المامور به من قبل الشارع وكانه قال ومعنى كون صلوته مندوبة كونها مندوبة من قبل الولي
لا الشارع ابتداء فلا يكون من الاحكام الشرعية فاندفع الاشكال فان قيل الامر حقيقة في
الوجوب كما تقرر فينبغي ان يجب على الولي ان يامر الصبي بالصلوة بمقتضى الحديث ويجب على الصبي
الصلوة بمقتضى امر الولي الواجب الطاعة بالشرع قلنا الامر حقيقة في الندب ايضا عند الشافعية
كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى فلا اشكال قال الثالث ان الوجوب غير مستفاد الحكم الثابت بالقياس

اقول في كل من السوال والجواب بحث اما في الاول فلانه ساقط عن اصله لان المراد بالخطاب على
مازعم المص ما هو من صفات الله تعالى لا الاثر الثابت بالخطاب فكيف يتعين بالحكم الثابت بالقياس اللهم
الا ان يقال انه كلام على السند واما في الثاني فلانه انما يستقيم اذا وجب كون كل قياس صوابا وليس
كذلك اذ كل مجتهد يخطي ويصيب اللهم الا ان يقال كونه مظهرا للحكم اعم من ان يكون بحسب الواقع او
ظن المجتهد قال والجواب ان كلا منهما كاشف عن خطاب الله تعالى اقول فيه بحث لانه ان اراد
بخطاب الله تعالى خطابه الازلي فلا وجه لتخصيص السوال بهما لان القران ايضا كاشف عن الخطاب
الازلي وان اراد به الخطاب اللفظي فلا ان كلا منهما كاشف عنه فالحق ان السوال غير وارد
فما ثبت بهما لان كلا منهما كاشف عن الخطاب الازلي كالقران بخلاف القياس فانه كاشف
عن علة مستنبطة من موارد الكتاب والسنة والاجماع الكواشف عن ذلك الخطاب والعلة ثبت
العلة اصولا مطلقة وسموا اصلا من وجه دون وجه كما سيأتي ان شاء الله تعالى قال وتناول ان نقول
اذا حمل الحكم في تعريف الفقه اقول يعني ان المص قد جوز فيما سبق حمل الحكم على المصطلح
فعلى هذا ذكر العملية زايدا ليس له فائدة كما سبق الان خروج مثل وجوب الايمان ومثل كون
الاجماع حجة والاول خارج عن تعريف الفقه بقيد الشرعية والثاني عن تعريف الحكم بقيد الاقتضا
او التخيير وفيه بحث لان مثل كون الاجماع حجة من الحكم الوضعي فان عمم الاقتضاء لم
يخرج مثل ذلك عنه بذكر القيد لتناوله له ايضا والا فقد ظل بقيد او الوضع قال لانا نقول
يخرج بقيد العملية اقول فيه بحث لان عدم خروجه به انما يلزم اذا لم يكن معنى العملية ما يتعلق
بفعل الجوارح فكانه بنى الجواب على عبارة السائل حيث قال وجوب العمل بمقتضاها وظاهر
ان ليس العمل ههنا بمعنى العملية في تعريف الفقه لانه اما بمعنى وجوب الاستدلال بها والافتاء
بموجبها واما بمعنى وجوب الامتثال بها والعمل بموجبها اعم من فعل القلب والجوارح او نقول الاول
لا تخصيص العمل بالجوارح البتة وذلك ظ واما قوله ويمكن ان يقال يعني في جواب قوله وتناول
ان نقول فيرد عليه ان العملية ان كانت بمعنى ما يتعلق بفعل الجوارح فلا وجه لتخصيصها
باخراج مثل جواز الاجماع ووجوب القياس بل يخرج ايضا وجوب العمل بمقتضى الفقه لما
عرفت انفا وان كانت بالمعنى الاعم فلا تفيد لخراج ما ذكر لانه مندرج فيه كما لا يخفى قال وعند

وعند الاشاعرة ما ورد به خطاب الشارع اه اقول مدار كلام المص وتقريره ان ما في العبارتين
عبارة عن حكم الفعل وقد تقرر عندهم ان لا حكم لافعال العقلاء قبل ورود الشرع فظهر ان
كل حكم من احكام افعالهم موقوف على الشرع فيكون قولنا ما ورد به خطاب الشارع وما لا يدرك
لولا خطاب الشارع في المال واحدا بالضرورة فلو كان خطاب الله تعالى اه تعريفا للحكم المأخوذ في تعريف
الفقه على زعم المص لا للحكم الشرعي مطلقا لكان ذكر الشرعي تكرارا البتة سواء فسر بما ورد به
خطاب الشارع او بما لا يدرك لولا خطاب الشارع فليتأمل فيما ذكرنا فان من غفل عن هذا
فقد اكثر ما هذى قال واقول انا نعلم ذكر لو كانت هذه الاحكام اه اقول يمكن توجيهه بان
ما ذكر من التواضع والجود ونحوهما وكذا اضدادها كما يستعمل في الملكات النفسية والاخلاق
الباطنة كذلك يطلق على اثارها التابعة لها من افعال الجوارح فحينئذ نحكم في الاول بان الاحكام
المتعلقة بالامور المذكورة غير عملية اراد بها تلك الملكات والاخلاق بقرينة قوله تارة اي الاخلاق
الباطنة والملكات النفسية ولغيري كالزهد والصبر والرضا وحضور القلب في الصلوة ونحو
ذلك ومنها اراد بها تلك الاثار بقرينة قوله حسن بعض الافعال وقبحها يدركان عقلا وبعضها
لا بل يتوقف على خطاب الشارع فالاولى لا تكون من الفقه بل هو علم الاخلاق فان من الظاهر ان
الملكات النفسية والاخلاق الباطنة ليست بافعال قال المصطلح من السابقين اه اقول قال
الامام في المحصول لا يرد انا لا نعلم كونها من الدين ضرورة احتراز عن العلم بوجوب الصلوة و
الصوم مثلا فان ذلك لا يسمى فقها في ظاهر عبارته مشعر بان ذكر القيد اذا لم يذكر لزم ان يسمى
العلم بما ذكر فقها ولهذا اعترض عليه المص لكن الشارح اخرجها عن الظاهر بان معنى لا يسمى
فقها لا يدخل في مسمى الفقه ولا يعد منه في اصطلاحهم بقرينة ما صرح به في قيد العملية انه احتراز
عن العلم بكون الاجماع والقياس وخبر الواحد حجة فان كل ذلك احكام شرعية مع ان العلم
بها ليس من الفقه ثم الدليل على كون اصطلاحهم ذلك ما ذكر الامام الغزالي في الوسيط والامام
الرازي في المحصول والقاضي البيضاوي في غاية القصوى والعلامة الشيرازي ومن تبعهم
في شرح مختصر ابن الحاجب وشراح المنهاج باسرهم ان قولنا المكتسب من ادلتها التفصيلية
احتراز عن العلم بوجوب الصلوة والصوم والحج والزكوة مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة

ومرادهم بما اشتهر في زمن المجتهدين لان كلا من الضرورة والاستدلال انما هو
بالنظر اليهم فلا عبرة بالاشتهار في غير زمانهم فمن لم يدرك ما ذكرنا حتى شنع على الشارح و
قصر الاصطلاح على الامام فقد قصر عن درك الحق ونيل المرام وسجل على نفسه بالغباوة
والغواية والحرمان بالمرة عن الدراية والرواية قال بان المراد بالاحكام اما الكل ومو بط اقول
لانه مندرج في القسم الرابع لانه داخل تحت المطلق اذ الاطلاق ليس بقيد منا قال فلا يعلم
احكامها جزئيا قطعا اقول اي لا نعلم حكم كل حادثة معينة من جزئيات الحوادث بانه الوجوب
او الحرمة او غير ذلك لانها وان تناهت في نفسها لكنها تشبه غير المتناهي من الكثرة بحيث لا تفي بها القوة
البشرية ولا كلها تفصيلا اي لا نعلم حكم كل حادثة جزئية من جزئيات نوع من الحوادث
وحكم كل حادثة جزئية من جزئيات ذلك النوع منها بانه الوجوب او الحرمة او غيرهما لانه موقوف
على ان نعلم تلك الانواع الجامعة للافراد ولا وجود لها بحيث يمكن تحصيلها لان الحوادث من
الاصناف بحيث لا تدخل تحت الضبط والحصر فلا يحصل تلك الانواع بالضرورة قال واما البعض
فلان الكل مجهول الكمية اقول يعني ان كمية الكل مجهولة لما عرفت انه لا يحاط ولا يدخل تحت الضبط
ولا شك ان الجهل بكمية الكل لهذا الوجه يستلزم الجهل بكمية الكسور المضافة اليه من النصف
وغيره بالضرورة ولم يذكر هذا الوجه صريحا اتكالا على السبق وهذا اي باستلزام جهالة
كمية الكل جهالة كمية الكسور المضافة اليه يظهر انه لا يصح ان يراد اكثر الاحكام لانه عبارة
عما فوق النصف وسوائها مجهول لانه انما يعلم شيئا اذا علم الكل بان يوجد بالفعل ويدخل
تحت الضبط والحصر بوجه من الوجوه المعتبرة والاحكام ليست كذلك كما عرفت فاضمحل ما قيل
ان الجهل بنصف الشيء لا يستلزم الجهل باكثر الشيء كما في مقدار حنطة جعلناه قسمين بالتخمين
فانا لا نعلم ان هذا القسم نصفه بالتعيين وربما نعلم جزما ان هذا القسم اكثر وذلك لان ما ذكره
موجود وداخل تحت الضبط بالحس بخلاف ما نحن فيه من الاحكام فكون قياسها عليه
قياسا مع الفارق قال وههنا بحث وهو ان من الاحكام اما اقول حاصله ان جعل كل الاحكام
مقابلا للكل واحد منها غير صحيح اذ معرفة كل الاحكام معرفة كل واحد وبالعكس غاية الامر انه يعتبر في الاول
ضوابط حاصرة لها دون الثانية ومجرد ذلك لا يقتضي التغاير بحيث يختلف حكمهما فان ادعى المصنف الفرق بينهما

سهوا والتزم ان معرفة جميع الاحكام اعم من معرفة كل واحد والبعض فقط فعدم تناهي الحوادث
لا ينافي ذلك ولا يصح تعليل عدم ارادته بجواز لا تناهي في نفس الامر وحصول المقصود في ضمن
البعض المذكور فان قيل لا وجه لالتزام المصنف لكن لا نسلم ارادة بكونه اعم العموم المصطلح
حتى يرد ان بعد نفيه ولا يراد كل واحد عبث لان الخاص ينتفي بانتفاء العام وان اراد به
الشمول فعدم تناهي الحوادث كيف لا ينافيها قلت المراد الاول ولا عبث في كلامه لان الخاص
وان كان ينتفي بانتفاء العام لكن ارادة الخاص لا تنتفي بانتفاء ارادة العام والمنفي ههنا
هو ارادة العام لا هو قال والطائفة اراد اما اقول هذا جواب عن البحث باثبات المغايرة
بين الكل وبين كل واحد ليصح التقابل بينهما الا ان في قوله حيث علل اما بحثا وهو ان
التعليلين لا دخل لها في تعيين هذين المعنيين اما الاول فلان الحوادث الا تناهيها
غير متناهية بمعنى انها لا تدخل تحت الضبط والحصر كما وجه الاحكام الماضية الى الآتية
واما الثاني فلان الوقوع والدخول في الوجود على التفصيل ليس بلازم في ثبوت الادرى لجواز
ان يثبت بالنظر الى الاحكام المفروضة الوقوع فلو قال والطائفة قصد بالكل مجموع الاحكام
سواء كانت الماضية والآتية فقط وبكل واحد ما بلغت اليه همة المجتهد سواء وقع اولا
حيث علل لم يرد عليه شيء قال ولما اجاب ابن الحاجب بان المراد اما اقول اراد بيان
ان قول المصنف ولا التهيؤ للكل اما رد على ابن الحاجب لكنه لوح في اثناء تحريره الى ان
في عبارته تساهلا لان المفهوم منها لم يرد ابن الحاجب بالاحكام التهيؤ وليس كذلك
بل اراد بها المجموع واراد بالعلم بالمجموع التهيؤ لذلك وقوله ولما فسر التهيؤ بكون الحصر
اشارة الى ان قول المصنف ولا يراد انه يكون بحيث اما رد لتفسير ابن الحاجب التهيؤ
بما ذكر من وجوه اربعة اجاب الشارح عن كل منها يمكن رد الاول والرابع اما رد الاول فبان
معنى التهيؤ اذا كان ما ذكره الشارح واعترف به يكون منه كونه عدم تيسر معرفة بعض
الاحكام لبعض الفقهاء مدة حياته منافيا له بالمعنى المذكور بعيدا والمذكور ان في معرض السند
لا ينبغي ان للسندية اما الاول فلان تعارض الادلة لا يقتضي الجهل بالحكم كما ذكر الشارح
في بحث المعارضة والترجيح انه يجوز تحقق التعارض من غير ترجيح على ما هو الرأي الصحيح اذ لا

اوالآتية

م

مانع من ذلك والحكم ح هو التوقف وجعل الدليلين بمنزلة العدم ولا يلزم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما او التحكم كما لا يلزم شيء من ذلك عند عدم شيء من الدليلين وأما ثانيا فلان المانع اذا لم يزل بعد الحيوة فعدم تيسر معرفة بعض الاحكام بمثل ذكر المانع كيف لا يكون منافيا للتهيؤ بالمعنى المذكور واما ثالثا فمعارضة الوهم العقل انما هو بسبط قوله او للخطاء في الاجتهاد ولا كلام فيه وأما رابعا فبان استعمال العلم في الملكة وان كان شايعا لكنه اذا اطلق ولم يذكر له متعلق ولم يقدر حتى اذا ذكر او قدر تعين معنى الادراك والتحقيق ان المعنى الحقيقي للفظ العلم هو الادراك ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم وله تابع في الحصول يكون ذلك التابع وسيلة اليه في البقاء هو الملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل منهما اما حقيقة عرفية او اصطلاحية او مجازا مشهورا فاذا ذكر بلا قرينة للمتعلق يجوز اراده كل من الثلثة بحسب المقام واما اذا قرن بذكر المتعلق تعين الاول فان قيل سبب ان الملكة لا تراد بالعلم لكن لم لا يجوز ان تراد بالعلم بالاحكام مجازا بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب نظرا الى الحدوث او العكس نظرا الى البقاء قلت لان المجاز لابد له من قرينة تمنع المعنى الحقيقي وترجح المجازي وههنا لا وجود لها ولذا قال المصنف لا دلالة للفظ عليه اصلا فان قيل قد منع المصنف ههنا اراده المعنى القريب من العلم بالاحكام وقد قال فيما اختاره من التوضيح ملكة الاستنباط مما اراده بها ثمه فيحسن نريد به ههنا وما اورده علينا ههنا فوارده عليه ثمه والدفع الدفع قلنا الاوجه ان يراد بملكة الاستنباط ثمه على ما ذكره الشارح ملكة استنباط الفروع القياسية من تلك الاحكام فان ذلك من ملكة استنباط حكم كل من الحوادث من ادلتها احترازا ان يراد بالاحكام البعض ولا فساد فيه لانها ليست بفقه بل شرط لكون العلم بالاحكام المذكورة فقها كما سبق فتدبر ولا تكن من الغافلين قال تعريف مخترع للفقه بحيث ينضبط معلوماته اقول يعني ان المصنف لما حكم بفساد التعريف المنقول عن الشافعي بعدم تبيين المراد منه بحيث لم ينضبط به معلوماته احتاج الى تعريف ضابط لها فان الاحكام التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها امور معلومة مضبوطة وقد جعل الفقه عبارة عنها غاية الامر شرط اقتران الملكة كما سبق وهو لا يخرج المعلومات عن الانضباط قال الا انه يدل على انه اذا ظهر نزول الوحي الخ اقول فيه الصورة مبنية على فرض محض لانها ممتنعة عادة لان هذه الملكة انما تحصل من ادراك جزئيات الاحكام مرة بعد اخرى كما هو شان ساير الملكات والتوقف انما هو بالنظر الى الافراد الواقعة او الممكنة فلا يليق بمثل الشارح ان يعترض بمثله على مثل المصنف واما الجواب عنه بان الكل في قوله بكل الاحكام يراد به جميع الاحكام وهي جمع محلى باللام فيراد بها الاستغراق المفضي لشمول الواحد ايضا فظاهر البطلان لان شمول الواحد ليس حال انفراده بل حال وجوده في ضمن الكل ولعله لم يجوز تخصيص الجمع المستغرق الى الواحد كما حققه الشارح في التلويح وفي المطول قال اضطراد ما نزل به الوحي ولم يبلغ بعد اقول يعني لم يصل ذلك الوحي الى المجتهد فان ذلك لا يقدح في اجتهاده اذ ليس من شرط الفقاهة معرفة ذلك الوحي اما اذا بلغه بعد ما اجتهد فيجب الرجوع اليه اذا خالفه ولذا اشتهر كثيرا من المجتهدين انهم رجعوا عن اجتهادهم بعد ما بلغ اليهم الحديث قال اي العلم بما ذكر بشرط كونه مقرونا بملكة استنباطها اقول يعني ان كون الفقه عبارة عن العلم بما ذكر مشروط بكون ذلك العلم مقارنا للاستنباط ثم ان اللام في الاستنباط عوض عن المضاف اليه وهو اما الفروع القياسية او الاحكام الاجتهادية مطلقا فعلى الاول يكون ضمير منها راجعا الى الاحكام فانها لما كانت منصوصة اخذ منها الاحكام القياسية بمعنى عليها وعلى الثاني الى الادلة فان الاحكام انما تؤخذ منها والاول اوجه لان الظاهر ان المراد بظهور نزول الوحي بها ان المجتهد ادراكها منه اما بالعبارة او الاشارة او الدلالة او الاقتضاء سواء كان الوحي من اقسام الظهور او الخفاء فلا يبقى الا الاحكام القياسية ويحتمل ان يراد به ادراكها من النصوص الظاهرة الدالة على المراد فيبقى مع الاحكام القياسية ساير الاحكام الاجتهادية المستفادة من النصوص بطريق الاجتهاد قال فان قيل المسائل القياسية اقول السؤال موجه لان قوله التي قد ظهر نزول الوحي بها مع ملاحظة ما تقرر ان القياس مظهر لا مثبت يقتضي ان يكون المسائل القياسية مما ظهر نزول الوحي بها وكذا الجواب لان الظهور لما كان ظاهرا لا يتكثر يتعين في دفع السؤال المصير الى ما ذكره اولا والمقصد ان يكون لا بتوسط القياس هو لان الواقع فان ظهوره للمجتهد السابق انما هو بطريق الظن وهو لا يجب ان يطابق الواقع قال ثم ههنا ابحاث

التوضيح

المذكورة في ضمن الاستنباط

الاول ان المقصود تعريف الفقه المصطلح اقول الجواب عن الاول انه ان اراد بالخصوص والتعين
الشخصي فلا نسلم ذلك بل كل علم من العلوم المدونة كلي توجد في ضمن افراده بعلمائه على ان التحقيق
ان اسماء العلوم اعلام جنسية وان اراد النوعي سلمناه لكنه لا يخالف ما نسب الى المصنف من
القول بانه اسم لمعلوم كلي وانما تبدله بحسب الايام والاعصار فامر ضروري لا بد من الاعتراف
به فان بعض الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين كان فقيها في وقت نزل بعض الاحكام بعد
كما ذكره المصنف ويكون عالما فقيها بالضرورة وبعد ما نزل بعض اخر منها وعلمه تبدل علمه الى الزيادة
واذا انتسخ بعض منها وعلمه تبدل علمه الى النقصان بخروج بعض الاحكام عن المشروعية
وكل ذلك معروف لا ينكر ومشهور لا يستتر واما البحث الثاني فحاصله ان المصنف اعترف في الشرح
ان علم المسائل الاجتهادية يشترط الا في زمن الرسول لعدم الاجماع في زمنه لزمه ان يريد
بالتعريف العلم بما ظهر نزول الوحي به فقط ان لم يكن اجماع ويزيد بالعقد عليه الاجماع ان
كان ومثله في التعريفات بعيد والجواب انه لا بعد فيه لان شهرة عدم الاجتهاد في زمن الرسول
عليه السلام وعدم الاجماع الا بعده تسوغ ارادة ذلك المعنى بلا استبعاد والله الهادي الى
الرشاد واما البحث الثالث فحاصله انه على ان المراد بالفقه المسائل والاحكام المدونة المبوبة
وليس كذلك بل المراد الفقاهة والاجتهاد كما اعترف به الشارح حيث قال لانا نسميه الفقاهة
والاجتهاد فخروج الاحكام القياسية عن الفقه بهذا المعنى ضروري كما سبق فلا يبقى جهة الى
تكلف تقوله اللهم الا ان يقال كما لا يخفى واما البحث الرابع فجوابه منع الحصر بل المراد ظهوره للمجتهد
نفسه لكن لا بتوسط القياس فظهر من جميع ما ذكرنا من المقال ان هذا التعريف خال عن
الاشكال والاختلال واعلم ان قول المصنف فالمعتبر لم يعلم الى قوله هذا لا يعلم الفقه كلام
مسوق لبيان قوله قد ظهر نزول الوحي بها قوله والصحابة الى قوله على المستنبطين منهم كلام
لو سيق لبيان قوله مع ملكة الاستنباط قال المصنف وما قيل ان الفقه ظني فلم اطلق لفظ
العلم عليه اقول حاصل السؤال ان تعريف الفقه بالعلم تعريف ليس بمانع لانه ظني والعلم يباين
الظن لانه لا يحتمل النقيض والظن يحتمله وحاصل الجواب اولا منع كون الفقه ظنيا
وقد اجاب الشارح رحمه الله تعالى بوجهين الاول منهما ضعيف لما تحقق ان الاحكام القياسية خرجت

عن الفقه المعرف فكيف لا يشوه الفساد واما ثانيا فقد قيل عليه ان النص والاجماع من حيث هما
يفيدان القطع وان كانا قد لا يفيدانه لعارض وليس بشيء لان الكلام ليس فيهما من تلك الحيثية
وحاصل الجواب ثانيا تسليم كون الفقه ظنيا ومنع مباينته للعلم المذكور ههنا فانه مشترك لفظا
بين ما ذكر وبين المطلق الشامل للظن لم لا يجوز ان يكون المراد ههنا هو الثاني وحاصل الجواب
الثالث تسليم الثاني وتصحيح التعريف بجعل متعلق العلم غير متعلق الظن وقرره المصنف بوجهين
حكم على الاول بانه صحيح على مذهب المصوبة وبين الثاني بطريق يعم ما سبق الاول بانه يستلزم
ان يكون الفقه عبارة عن العلم بوجوب العمل بالاحكام وثانيا بانه يستلزم ان يكون الثابت
بالنظر الى الدليل الظني وان لم يعلم ثبوته في الواقع قطعيا والحال انك تعلم ان الثابت القطعي
ما لا يحتمل عدم الثبوت في الواقع وفي كل من كلامي المصنف والشارح بحث اما في كلام المصنف
فلما قد عرفت ان الحكم اعم مما هو حكم الله تعالى في الواقع او في اعتقاد المجتهد والا لم يصح تعريف
الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية ثم تعريف الحكم بخطاب الله الا على مذهب المصوبة فالمراد بثبوت
الحكم في علم الله تعالى اعم من ثبوته فيه في الواقع وثبوته فيه عند المجتهد فالفرق بين هذا وبين
مذهب المصوبة ان كل مجتهد حصل عنده حكم بجزم على هذا القول بان حكم الله تعالى هو لا ما يخالفه
من راي مجتهد اخر بناء على قولهم بوحدة الحق عنده تعالى والمصوبة يقولون ان كلا منهما حكمه تعالى في
الواقع بناء على قولهم بتعدد الحق عنده تعالى واما في كلام الشارح فلان حاصل اعتراضه على
الاول ان ذلك الاجماع لما كان قطعيا جزم المجتهد بمقتضاه وافضى ظنه بواسطة ذلك الجزم الى
العلم بوجوب العمل بالاحكام لا العلم بالاحكام انفسها والمقصود هو الثاني وهو غير وارد
لان معنى وجوب العمل بموجب الظن انه يجب عليه الجزم بوجوب ما دل الامارة على وجوبه وحرمة
ما دلت الامارة على حرمته وهكذا فان الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلامة لها كما جعل
الفاظ العقود مثلا علامة عليها واسبابا لثبوتها فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت
ما نيط به اجماعا بل ضرورة من الدين فهذا افضى به ظنه الى العلم بالاحكام انفسها ووجب
عليه العمل بموجب ظنه لذلك الجعل وكذا اعتراضه على الثاني غير وارد لان المراد بالعلم بالاحكام
ما يقابل الظن وهو الحكم القطعي طابق الواقع او لا صرح به في حواشي شرح المختصر وبالجملة

في قوله بالنظر الى الدليل ما قارن المقدمة الاجماعية لقرينة السباق وقد تقرر في موضعه ان الدليل
الظني يفيد القطع عند القرائن بانضمامه كما لو أخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت وانضم
اليه صراخ وجنازة وخروج المخدرات على حال منكرة غير معتادة دون موت مثله فانا
نقطع بصحة ذلك الخبر ونعلم به موت الولد نجد ذلك من انفسنا وجدانا ضروريا لا يتطرق اليه
الشك وغير ما ذكرنا من تحقيق الكلام ان ليس ما ذكره البعض غاية ما امكن في هذا المقام قال
والوحي ان كان متلوا اقول قيل معنى كون الوحي متلوا ان نظم ما هو مكتوب في اللوح المحفوظ
ومتعبد به لا يجوز لجبريل ولا للرسول عليهما السلام ولا لغيرهما تغييره وتبديله بما يغير
فائدته لكونه معجزا ومتحدى به وقيل معناه ان يتعلق بتلاوته الاحكام كوجوبها في الصلوة
وحرمتها في بعض الاحوال ونحو ذلك وقيل معناه تلاوة جبرئيل على الرسول عليهما السلام و
تلاوة الرسول عليه السلام على الامة قال والا فالسنة اقول اي وان لم يكن الوحي متلوا
سواء كان لفظا اولا فيدخل فيها فعل الرسول وتقريره كما لحديث وكذا قوله الآتي والا فالسنة
متناول للكل لان معناه ان لم يتعلق بنظمه الاعجاز فان عدم تعلق الاعجاز بنظمه اعم من
ان يكون له نظم اولا والدخول في الاول اظهر قال واما شرايع من قبلنا والتعامل وقول
الصحابي اه اقول اما شرايع من قبلنا فبعضها راجع الى الكتاب اذا قصه الله تعالى بلا انكار
وبعضها الى السنة اذا قصه الرسول عليه السلام بلا انكار فان تلك الشرايع انما تلزمنا اذا
قصها الله تعالى علينا او رسوله بلا انكار كما ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى واما التعامل
فراجع الى الاجماع واما قول الصحابي فالى السنة لان الظاهر فيه السماع وقد قال عليه السلام
بايهم اقتديتم اهتديتم ونحو ذلك كالتحري والعمل بالظاهر والاخذ بالاحتياط
والقرعة لتطييب القلب فانها ايضا راجعة الى احدها قال وكذا المعقول نوع استدلال
باحدها الى قوله صرح بذلك في الاحكام اقول قال الآمدي في اول القاعدة الثانية المتعلقة
بالدليل الشرعي منقسم الى ما هو صحيح في نفسه ويجب العمل به والى ما ظن انه دليل صحيح وليس هو
كذلك اما القسم الاول فهو خمسة انواع وعد الاستدلال خامسا منها ثم قال كل واحد
من هذه الانواع اما دليل لظهور الحكم الشرعي عندنا به والاصل فيها الكتاب لانه راجع الى قول الله

تعالى المشرع للاحكام والسنة مخبرة عن قوله تعالى وحكمه ومستند الاجماع راجع اليهما واما القياس
والاستدلال فحاصله يرجع الى التمسك بمعقول النص او الاجماع فالنص والاجماع اصل
والقياس والاستدلال فرع تابع لهما هذا الكلام فالحاصل فيه تصريح بان الاستدلال كالقياس
في الاستقلال ولهذا جعل الاصل الى ما سبع القياس والسادس في الاستدلال والمقصود
السابع من نقل تصريحه التمسك به في رجع الاستدلال الى الثلثة فلنا مقصود يحصل من ذكر
التصريح الا ان الآمدي لما نظر الى الظاهر جعله مستقلا ومن نظر الى التحقيق يدرجه فيها
وللناس فيما يعشقون مذاهب قال واعترض بوجوه احدها اه اقول حاصل الاعتراض
الاول طلب فائدة زيادة قوله وان كان ذا فرعا للثلثة لانه في الظاهر مستغنى عنه وحاصل
الجواب انها التنبيه على ان القياس ضعيف في معنى الاصلية لابتنائه على غيره فلو لم يذكر
لتوهم دخوله في الاصل المطلق الكامل في الاصالة وحاصل السوال الثاني ان القياس
بالنظر الى الحكم كالسبب القريب بالنظر الى المسبب وباقي الادلة كالسبب البعيد فكما ان
السبب القريب للشيء مع كونه مسببا عن البعيد اولى باطلاق اسم السبب عليه من البعيد
فكذا القياس اولى باطلاق الاصل عليه من غيره فكيف المرجوحية والنقصان وحاصل
الجواب ان قياس القياس على السبب القريب قياس مع الفارق فان السبب القريب هو
الموثر في فرعه فيكون اولى بالسببية والقياس ليس بمثبت لحكم الفرع فضلا عن ان يكون
قريبا ليكون اولى بالاصالة بل هو مظهر له كما هو المشهور قال وكيف يتصور ذلك في
الماهيات الحقيقية اقول يعني ان الماهيات الحقيقية لا يتصور فيها التفاوت بالنظر الى انواعها
وافرادها بالاولوية والاقدمية ونحو ذلك لما تقرر في موضعه انها متواطئة لا يتصور فيها
التشكيك فلو تفاوتت لزم كونها مشككة قال ولو سلم لزوم ذلك في كل قسمة اه اقول فيقال
انا لم نتعرض للجواب عن المثال بانقسام الكلمة لانه يمكن ان يقال الدلالة ماخوذة في
الكلمة وفي دلالة الحرف على معناه قصور وضعف لكونها بالغير فكان الحرف قسما ضعيفا
قال وقد يجاب بان الاجماع سبب اه اقول اعترض عليه بان العام المخصوص
او الآية المأولة او خبرا واحدا والاجماع المنقول الينا بالاحاد ليست بقطعية والقيا
س

نعله منصوصة قطعي واجيب بان الاصل في العلة القطع وعدمه بالعارض وفي القياس بالعكس
فاختلفا باعتبار الاصل قال المصنف اما نظير القياس المستنبط من الكتاب فكقياس حرمة اللواطة
اقول فيه بحث لانها لو ثبتت بالقياس لوجب ان لا تكون محرمة قبل نزول صفة الآية والحال
انها محرمة قبل بعث الرسول عليه الصلوة والسلام بما ورد في حق قوم لوط عدم غايته ما في
الباب انه موافق له وقد تقرر في موضعه ان موافقة الحكم للدليل لا تقتضي اخذه منه قال
المصنف اما المستنبط من الاجماع فاوردوا النظير له اقول انما قال ههنا اوردوا دون
ما سبق من النظيرين لورود مناقشة ظاهرة ههنا بانا لا نم القياس والاجماع لم لا
يجوز ان يثبت حرمة الوطي في الصورتين بدلالة نص ورد في امهات النساء من غير
اشتراط الوطي فان ام غير الموطوءة اذا حرمت بمجرد النكاح لكونه داعيا الى الوطي
فلان يحرم بالوطي اولى وفي المثال الثاني عن المناقشة سقوط تقوم منافع المغصوب
بعلة انها غير محرزة قياسا على سقوط تقوم منافع البدن في ولد المغرور قال بعدما
تقرر ان اصول الفقه لقب للعلم المخصوص اقول لا خفاء في تعدده بما تقدم لما قال بعده
واصول الفقه الكتاب الخ يحصل في البين ما يورث الاشتباه فاحتاج الى الاعادة دفعا له
قال والتوصل القريب مستفاد من لفظ المبنية اقول يريد بيان ان قول المصنف في الشرح
توصلا قريبا ماخوذ مما في المتن من البناء المشعر باطلاق التوصل لا الرد عليه بان قوله
في الشرح توصلا قريبا غير محتاج اليه كما توهم فان بطلانه لا يشتبه على احد قال بل يتعلق
بكل من افعاله الخ اقول في العبارة مناقشة وهي انه اذا تعلق بكل من افعاله حكم من قبل
الشارع منوط بدليل يخصه ذلك الحكم فقد حصل جميع الاحكام المنصوصة والمستنبطة فلا يبقى لقوله
المستنبط منه عند الحاجة الخ معنى لان الظاهر ان مرجع الضمير المستنبط والمشار اليه بذلك
الحكم قوله حكم من قبل الشارع وهو عام متعلق بكل من افعال العام فحق العبارة ان يكون
هكذا منوط بدليل يخصه صرح ببعضه ويستنبط منه عند الحاجة قال ولقائل ان يمنع كون قواعد
ما يتوصل بها الى الفقه اقول فان معنى التوصل بها الى الفقه توصلا قريبا جعلها احدى مقدمتي
الدليل على مسائل الفقه ولا شيء من مسائل علم الخلاف يقع احدى مقدمتيه بلا خلاف وفي اطلاق

اطلاق التوصل القريب على هذا المعنى بحث ستنبه عليه ان شاء الله تعالى قال والدليل لا محالة يتالف
عن مقدمتين اقول اراد بالدليل الاقتراني ولم يذكر الاستثنائي لندرته بالنسبة الى الاقتراني
سيما في الاستدلال الفقهي لكن الاستثنائي المنفصل نادر بالنسبة الى الاستثنائي المتصل
ولهذا لم يذكره المصنف ولا ابن الحاجب في المختصر لكنه لما كان طريقا متعارفا لا بأس بان
نتعرض له على وجه الاختصار فنقول القياس اما اقتراني او استثنائي لانه اما ان لا يكون اللازم
منه ولا نقيضه مذكورا فيه بالفعل او يكون والاول الاقتراني والثاني الاستثنائي وهذا ضربان
الاول ما يكون بالشرط ويسمى الاستثنائي المتصل ويسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية
ويسمى الشرط مقدما والجزاء تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية وشرط انتاجه كون النسبة بين المقدم
والتالي كلية دائمة وان تكون في الاستثنائية الاستثناء اما لعين المقدم فلازمه عين التالي
واما لنقيض التالي فلازمه نقيض المقدم اذ لو انتفى احدهما لجاز وجود الملزوم مع عدم اللازم
وانه باطل لكونه لازما مثاله ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس
بحيوان فليس بانسان ولا يلزم من استثناء نقيض التالي ولا من استثناء عين التالي عين المقدم
لجواز ان يكون اللازم اعم كما في المثال المذكور والضرب الثاني ما يكون بغير شرط ويسمى استثنائيا
منفصلا ويلزمه تعدد اللوازم مع التنافي بين امرين فح يلزم من وجود هذا عدم ذلك ومن
وجود ذلك عدم هذا او لولا ذلك والغرض انه لا لزوم صريحا لكان احدهما لا يستلزم الآخر
ولا عدمه فلا لزوم اصلا فلا استدلال لانه انما يكون بالملزوم على اللازم كما تقرر ثم التنافي ان
كان اثباتا ونفيا كان هناك تنافيان وفي كل تناف لازمان فذلك اربع نتائج يلزم باعتبار
التنافي اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما لعدم الآخر فيلزم من استثناء كل واحد
نقيض الآخر وباعتبار التنافي نفيا ان يكون عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود الآخر فيلزم
من استثناء نقيض كل واحد عين الآخر فيجيء اللوازم الاربعة مثاله العدد اما زوج واما
فرد لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد
فهو زوج ولو كان التنافي اثباتا لا نفيا لزم الاولان اي من استثناء عين كل نقيض الآخر
دون الاخيرين اي لا يلزم من استثناء نقيض كل عين الآخر وهو ظ مثاله الجسم اما جماد او حيوان لكنه جماد
فليس

نقيض المقدم

بحيوان لكنه حيوان فليس بجماد ولو قلت لكنه ليس بجماد فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جماد لم يكن لازما لجواز
انتفائهما كما في الشجر وان كان المانع نفيا لا اثباتا فالنتيجة الاخران اي من استثنا نقيض كل عين الاخر
دون الاولين اي لا يلزم من استثنا عين كل نقيض الاخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما لا رجل او لا امراة
او لا شيئان والا لكان رجلا وامراة لكن يجتمعان كما يجتمع لكنه ليس بلا رجل فهو لا امراة وليس
بلا امراة فهو لا رجل ولو قلت لكنه لا امراة فليس بلا رجل او لا رجل فليس بلا امراة لم يصدق
لاجتماعهما في الحجر قال وضم القاعدة الكلية الى الصغرى السهلة الحصول ليخرج الفرع من
القوة الى الفعل هو معنى التوصل بها الى الفقه اقول هذا هو الكلام الصحيح والحق الصريح
لما تقرر في الكتب المبرهنة ان الموصل القريب مجموع المقدمتين لا الكبرى او الاستثنائية فقط ويعلم
منه ان التعريف ليس كما ينبغي لانه يدل على اطلاق الموصل القريب على احدهما فقط قال
ويندرج كلها تحت الفهم بالقاعدة اقول من الامور المقررة والقضايا المسلمة ان اسم العلم لا
يطلق حقيقة الا على القواعد او ادراكها او الملكة الحاصلة من ادراكها مرة بعد اخرى فيحكى
هذا المتبادر من القواعد في التعريف انما هو قواعد العلم على الاطلاق والصنف كما شهد حتى
يلزم ان يكون كل ما هو من قواعد الاصول صالحا لان يتوصل بها الى الفقه توصلا قريبا وعلى
ما ذكر المصنف والشارح يفهم انه انما اراد بها القواعد المخصوصة والفقه مخصوصة لا كل ... ولما
ولما سبق من اطلاق الموصل القريب على احدى المقدمتين عدلت عن هذا التعريف واخترت
تعريفا اخر في مرقاة الوصول قال يعني يشترط ذلك فيما سبق فيه احتمال ادارا اقول ارادته
احتمال ادارا محتملة بحيث يحصل من المجموع اجماع مركب فانها اذا لم يحتمل يكون الحكم راي واحد
ووجه استفادته من عبارة المصنف انه قال اولا ويكون القياس مما ادى اليه راي مجتهد ثم
قال حتى لو خالف اجماع المجتهدين فهم من ذلك ان المراد بالاول ذكر مطلقا فعلم انه لو
لم يكن القياس مما ادى اليه راي مجتهد في الصورة المذكورة ايضا يلزم مخالفة الاجماع لجواز وقوع
احتمال ادارا لبعض علماء عصر ولم يكن للبعض الاخر في هذه المسئلة احتمال ولا موافقا ولا مخالفا
فلم يتحقق الاجماع فجاز ان يقع بعد ذلك قياس لم يوافق اليه راي مجتهد بلا مخالفة وكذا ما قيل
انه يفهم منه ان القياس اذا ادى اليه راي مجتهد سابق لا يكون مخالفا للاجماع وهذا ليس على اطلاقه لجواز ان

ان يقع من مجتهد راي ثم ينعقد اجماع على خلاف ذلك الراي ثم يقع قياس موافق للراي
الاول وهذا القياس مما ادى اليه راي مجتهد مع عدم صحته لمخالفة الاجماع فبزيادة هذا القيد
الضائع يتم المقصود ووجه اندفاعهما بما ذكرنا لا يخفى على المتامل قال المصنف وقولنا على
وجه التحقيق لا ينافي هذا المعنى اقول لما عمم التوصل للمجتهد والمقلد وكان الظن التحقيق ان
يكون مقابلا للتقليد اراد ان يدفعه بان التحقيق المذكور ههنا لا ينافي التقليد بل يجامعه
فان تحقيق المقلد ان يقلد مجتهدا يعتقده وكل المقلد حقيقة راي ذلك المجتهد قال المصنف هذا الذي
ذكرنا انما هو بالنظر الى الدليل اقول يعني ان ما ذكرنا من قولنا ثم اعلم ان كل دليل الخ من الشرائط
والقيود المعتبرة في القضية الواقعة كبرى او ملازمة انما هو بالنظر الى الدليل كما عرفت اما بالنظر
الى المدلول وهو الحكم الشرعي فان القضية المذكورة وهي الواقعة كبرى او ملازمة انما يمكن اثباتها
كلها او اجزاء انواع الحكم التكليفي كالوجوب وغيره وانواع الحكم الوضعي كالعلة وغيرها
قوله ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم به مما يندرج وكذا قوله ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه مبتدا
وقوله مندرجة خبره وقد يتوهم ان الاول معطوف على انواع الحكم وقوله مما يندرج بيان لنحو
ذلك وليس كذلك قال اذ لا يبحث في العلم عن نفس الموضوع بل عن احواله اقول وذلك لان
البحث كما تقرر في موضعه عبارة عن اثبات المحمول للموضوع فلا يكون البحث عن نفس الموضوع
معنى قال او بواسطة امر اعم منه داخل فيه اقول عد من الاعراض الذاتية ما هو مذهب بعض
المتاخرين من المنطقيين ورده المحققون منهم بان الاعراض التي تعم الموضوع خارجة عن ان يطلب
اثرا من الاثار المطلوبة له اذ تلك الاثار انما توجد في الموضوع وهي توجد خارجة عنه ايضا
التمثيل لما يلحق الشيء لذاته بالادراك للانسان ليس كما ينبغي لانه مثال لما يلحق الشيء لجزئه
المساوي فالمختار ما ذكرناه في شرح مرقاة الاصول انه موضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه
الذاتية اي احواله التي تلحقه لذاته او لجزئه المساوي له او للخارج المساوي له في الصدق او في
الوجود فان المباين للشيء اذا قام به مساويا له في الوجود ووجد له عارض فذلك عرض لحقيقة
لكن الموضوع بوصفه ايضا كان ذكر العارض من الاحوال المطلوبة في ذلك العلم الاول كالتكلم
للانسان فانه لكل من جزئه وخلافه والثاني كادراك الامور الغريبة له لجزئه الناطق والثالث

كالتعجب له بالتعجب والرابع كاللون للجسم بالسطح المباين له في الصدق والمساوي في الوجود وسمى
ذلك اعراضا غريبة لا يبحث عنها في العلم قال والمراد بالبحث عن الاعراض الذاتية حملها على
موضوع العلم الخ اقول اعلم ان كلا من الموضوع وانواعه والاعراض الذاتية وانواعها اذا
اعتبر الحمل عليه قد يؤخذ مطلقا وقد يؤخذ مقيدا بقيد والشارح رحمه الله تعالى للمطلق وامثلته و
قد اوردناهما مع امثلتهما في شرح المرقاة فمن اراد فليرجع اليه قال فلان لان المقصود
بالنظر في الفن هي الكسبيات الخ اقول فان قيل فيه تسليم ان اثبات حجية الاجماع من مسائل الاصول
وهو مخالف لما سبق في تحقيق تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الخ حيث قال ووجب اعتقاده و
اصله ككون الاجماع حجة والايمان واجبا فانه يشعر بكون ذلك من مسائل الكلام قلنا ما ذكر
ثمه هو حجية الاجماع مطلقا اعم من كونه مثبتا للاحكام او العقائد ولا شك انه نظري محض معدود
من مسائل الكلام ولهذا اطلقه وجعله مقرونا بوجوب الايمان وما ذكرهنا اثباته للاحكام
وهو عملي ولهذا ذكر الاثبات وقيده بكونه للاحكام وجعله مقرونا بالقياس فلا مخالفة بين الكلامين
قال لكن الصحيح ان موضوعه الادلة والاحكام اقول نقل عن الشارح رحمه الله انه قال وظني انه لا
خلاف في المعنى لان من جعل الموضوع الادلة جعل المباحث المتعلقة بالاحكام من حيث الثبوت
راجعة الى احوال الادلة من حيث الاثبات تقليلا لكثرة الموضوع بالذات فانه اليق بوحدة
العلم من الوحدة بالجهات والحيثيات كما جعل المباحث المتعلقة باحوال الادلة من حيث الاثبات
راجعة الى احوال الاحكام من حيث الثبوت من جعل الموضوع هو الاحكام على ما قال الامام
الغزالي في كتاب معيار العلم ان موضوع اصول الفقه هو الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة ومن
جعل الموضوع كلا الامرين اراد التوضيح والتفصيل ثم قال ولو اني اطلعت على كلام الامام
في هذا المقام قبل اشتهار النسخ وكثرتها لالحقته بالكتاب قال لانا رجعنا الادلة بالتعميم الخ
اقول رجع يجيء لازما ومتعديا مصدر الاول الرجوع والثاني الرجع الاول كقوله تعالى حكاية ارجعوا
الى ابيكم والثاني كقوله تعالى فان رجعك الله وقوله تعالى فرجعناك الى امك وما نحن فيه من هذا القبيل
قال هذا الكلام لا حاصل له الخ اقول هذا الكلام له حاصل بحيث طائل لكن الوقوف عليه موقوف
على امعان النظر الكامل فلنوضح كلام التوضيح ملوحا الى ضعف كلام التلويح فنقول وبالله التوفيق

وبينه هنا ليدل التحقيق اراد المصنف بقوله فان اريد بالحكم الخ تحقيق قوله في المتن عن ثبت بالادلة
وهو الحكم بايراد الاشكال عليه ثم دفعه عنه وتقرير الاشكال انه ان اريد بالحكم نفس الخطاب
فلا يصح قوله ثبت بالادلة لانه قديم والقديم لا يثبت بها بمعنى ان يراد بالحكم علم ذلك
ولا اشكال في ثبوت علم القديم بها وان اريد به اثر الخطاب فقوله ثبت بالادلة صحيح فيما سوى
القياس ودونه لا شبهة ان ما سواه مثبت للحكم وهو قطعي لا مثبت بل مثبت غلبة ظننا بالحكم فظهر
من هذا ان المراد باثبات القياس وخبر الواحد اثباته غلبة الظن ثم يلزم الاشكال على ان اللفظ
الواحد وهو علم الحكم في الاول وثبوت الحكم في الثاني لا يراد به المعنى الحقيقي وهو الاعتقاد
الجازم في الاول ونفس الثبوت في الثاني والمجازي معا وهو غلبة الظن في الواحد وتقرير دفعه
انا نريد في كل من الوجهين باثبات الادلة الحكم اثباتها العلم به اعم من الاعتقاد الجازم وغلبة
الظن اما في الاول فلان قدم الحكم لما منع حمل العبارة على ظاهرها احتيج الى تقدير مضاف مناسب
وهو العلم الشامل للاعتقاد الجازم وغلبة الظن واما في الثاني فلان هذه الادلة لما كانت
اسبابا ظاهرة للحكم بمعنى اثر الخطاب افاد علمها علم ما افاد ثبوتها ثبوته لان الاولى تستلزم
الثانية كما في العلل الخارجة فلما رتب الحكم على وصف الدليلية اعتبر العلم وعمم ليشمل الادلة
باسرها قال ثم ههنا مباحث في الموضوع اوردها مخالفا للجمهور فحصلها اقول اعلم ان المصنف رحمه
الله تعالى صحح وحقق الزوائد من شقاقه ورجحه واورد بعض المقاصد ورائه الثاني بما يزيد مباحث
مخالفة للمشهور ومنافية لما تقرر عند الجمهور فيتعجب منها المتأمل فيها والناظر ويتحير لدى الوقوف
عليها المبادي والمناظر فاعلم بطن ان احدا بلغ هذا الامر من التحقيق او بشرا سلك هذا
النمط من التدقيق حاصل الاول ان موضوع العلم الواحد انما يكون متعددا اذا كان المبحوث عنه
اي مرجع محمولات المسائل والعرض الذاتي في الحقيقة اضافة مخصوصة بان يكون العوارض
التي لها دخل في المبحوث عنه وراجعة في الحقيقة اليه بعضها ناشيا عن احد المضافين وبعضها
عن الاخر لان حقيقة العلم انما هي المسائل فاتحاد العلم واختلافه انما هو باتحادها واختلافها
ثم انها لما تركبت من جزئين موضوعات مرجعها العلم ومحمولات مرجعها العرض الذاتي للموضوع
كان المعتبر في اتحادها اي كل من الجزئين بمعنى تناسبه التام وعدم اختلافه لا بمعنى عدم تعلقه على

سيأتي ومن احتمالها اختلاف واحد منها للراسخا، العاقبة يحصل بمجرد ذلك بخلاف ثبوته وذلك ظ
لا يخفى ثم لان المحمولات اذا كانت راجعة الى الاضافة المخصوصة يتعدد الموضوع البتة مع اتحاد العلم
والا فلا يتعدد الموضوع وان تعدد فلا يتحد العلم اما اولا فلانها اذا رجعت الى تلك الاضافة يتعدد
الموضوع فلان الاعراض اللازمة لاحد المضافين لما غايرت الاعراض اللازمة للمضاف الاخر
بالنوع تغاير الملزومان بالضرورة ولا وجه لرجوع احدهما الى الاخرى بالذات وما قيل في
احوال الاحكام انها راجعة الى احوال الادلة وقيل بالعكس لانه ترجيح بلا مرجح كما لا يخفى على
الفاضل المتأمل واما ثانيا فلاتحاد العلم على ذلك التقدير فلان ماخذ الفصل الداخل في حقيقة المسائل
وهو المبحوث عنه لما اتحد بالجنس وكان جامعا بين الموضوعين لكونه اضافة واحدة بينهما اتحد
كل من الجزئين اما المحمول فظ واما الموضوع فلان مراجعة بالذات والعارض القائم بالاختلاف
عدمه لا مجرد تعدده كما تشهد به عباراته ههنا وفي المبحث الثالث كما سيظهر سنا كل ذلك
ان شاء الله تعالى ولا شك ان الاضافة الجامعة بينهما توجب تناسبهما المنافي للاختلاف فاذا اتحد
اتحدت المسائل فيتحد العلم ضرورة واما عدم تعدد الموضوع على الثاني فلذلك التقدير فلانه لو تعدد
عليه فاما ان يتعدد بلا اشتراك في جامع او باشتراكه في جامع ذاتي او عرضي والاول باطل
بالاجماع وكذا الثاني والثالث عند المصنف اما الثاني فلان الامور المتعاقبة او المشتركة في جامع
ذاتي لو كان الموضوع في الحقيقة ذلك الجامع كما قال ابن سينا في الشفاء ان الشكل الذي يبحث
عنه في الهندسة من المثلث والمربع والمسدس ونحوها لما كانت امورا متخيلة والمقدار
المطلق الذي هو موضوع الهندسة معنى جنسي يبعد عن الخيال وادراك البرهان على حقوق
الامور المتخيلة بالمعنى الجنسي البعيد عن الخيال في غاية الاشكال وعلى جوازها للنوعيات
بناء على ان النوع اقرب من الحس الى الخيال تسهيلا لامر الاستدلال واما الثالث فلان
الاشتراك في العرضي المطلق لا يكفي في الاتحاد والا لاتحد الفقه والهندسة باعتبار كون
موضوعيهما فعل المكلف والمقدار مشتركين في الوحدة والاشتراك في العرضي الخاص
بنوع كما يصحح الخاصة بدن الانسان مثلا لا بشرط والا لوقع البحث في الطب عن احوال
الادوية والاغذية ونحو ذلك لانها لا تشارك البدن فيها بل في الاستشباب لها كما ذكر الشارح

اسهل على الناظر اقاموا انواع
موضوع الهندسة مقام موضوعها
وقالوا موضوعها الخط والسطح و
الجسم التعليمي جمع

نحواته واعتبارها سبها لا يوجب الانضباط لافضائه الى ان يتحد جميع العلوم الوسمية الباحثة
عن احوال الالفاظ باعتبار اشتراك تلك الالفاظ في كون البحث عن احوالها والنظر فيها
للاحتراز عن الخطاء في اللفظ واما عدم اتحاد العلم ان تعدد الموضوع على الثاني وذلك التقدير
فلان يتعدد عن اختلاف الموجب لاختلاف المسائل الموجب لاختلاف العلم ولان تعدد
الموضوع وتنوعه يوجب تنوع الاعراض الذاتية وستعلم ان مجرد تنوعها اذا لم يرجع الى الامر
الواحد يكون سببا لتعدد العلم وان اتحد الموضوع فكيف اذا تعدد اذا عرفت هذا ظهر
لك الجواب عن اعتراض الشارح رحمه الله تعالى بالترديد فانا نختار ان المراد عدم تناسبها الكلي
لا مطلقا بل تناسبا تاما معتدا به وذلك لا يحصل الا بتماثل محمولاتها ان اتحد الموضوع او
تجانسها ان كان المبحوث عنه في الحقيقة ذلك الجنس وان اتحد الموضوع كما سيأتي او كان المبحوث
عنه الاضافة ان تعدد حتى اذا تعدد ولم يكن المبحوث عنه الاضافة لا يحصل ذلك التناسب
اذ لا يوجد حينئذ اشتراك المسائل في واحد من الجزئين الموضوع والمحمول لما عرفت انه تختلف
المسائل قطعا فيختلف العلم ضرورة وهو معنى قوله فاختلاف الموضوع يوجب اختلاف العلم واما
اعتراضه بالزام المناقضة لان المصنف قائل بان الادلة موضوع الاصول كالاحكام مع ان
كلا منهما امور متعددة ولا اضافة بينها وكذا التصور والتصديق فانه قائل بانهما موضوع
المنطق مع انتفاء الاضافة بينهما فجعل لها تجري في جميع موضوعات العلوم فيقال مثلا لا يجوز
ان يكون الكلمة موضوع النحو لان محمولات مسائله ليست اعراضا ذاتية لمفهومها بل لما صدق عليه
وهو غير معناه والموضوع يجب ان يكون متناسبا مضبوطا وكذا الحال في البواقي وحلها
انها من باب اشتباه العارض بالمعروض واكتباس الكلي بجزئياته فان الموضوع معروض
المفهوم وهو نفس الطبيعة الموجودة في ضمن جزئيات غير متناهية فموضوع الاصول الدليل
الشرعي الشامل لكل من الاربعة وموضوع المنطق المعلوم الشامل للتصوري والتصديقي و
العرض الذاتي حقيقة للاول هو اثبات الحكم الشرعي وكذا الايصال الى المجهول واما تفاصيل
الاحوال الواقعة محمولات المسائل فيها فراجعة الى الاثبات والايصال للمسائل واعلم ان قول
المصنف ونحو بعض العوارض يعني لم يكن حالا على الشذوذ كما هلم قوله نحو وارد منهم ماكا وفو

ع البحث الثالث

لهم

فتدبر واحتمل وجها اولا يجوز ان يعطف على كان في قوله ان كان اضافيا اي او لو كان كذلك لو جب ان
ولا يكون معترضا اذ المقصود مما ذكره بعد كون المبحوث عنه اضافيا فيكون بعض العوارض ثابتا
عن احد ما وبعضها عن الاخر ليصح تعدد الموضوع على ما سبق تحقيقه في بعض النسخ وقد يكون
بلفظ قد وهو سهو لانه ح يكون واقعا من الشرط وهو قوله ان كان وجزاءه وهو قوله فموضوع
هذا العلم كلا المضافين لجواز ان بعض تلك العوارض قد يكون ثابتا عن احد المضافين و
بعضها عن الاخر او لا وليس كذلك لا ستلزامه ان يكون موضوع المنطق الموصل والموصل
اليه جميعا وقد صرح المص سابقا بان موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقية و
البحث عن الماهيات يذكر على سبيل التبعية وظهر من هذا ضعف ما قال في فصول البدائع
نقلا عن المص وقيل لا يجوز ان لم يكن المبحوث عنه اضافة الى الغير الا الاصغر المسائل فيتحقق
العلم كما لو قيل الفقه والهندسة علم واحد موضوعه فعل المكلف والمقدار اما اذا كان
اضافيا الى الغير كالايصال في المنطق والاثبات هاهنا فيجب ان يكون كلا المضافين فيه فان
المص بعد ما صرح بهذا الكشف يصح حمل كلامه على ذكره واما جعل الاصول مكتوبة في قرن المنطق
حيث قال يبحث في الاصول عن اثبات الادلة للحكم وفي المنطق يبحث عن ايصال
تصورا وتصديق الى تصور او تصديق فلا ينافيها ذكرنا لان الغرض منه مجرد التمثيل لكون
المبحوث عنه اضافيا الى الغير لا التسوية بينهما مطلقا ثم ان الاضافة المعرفة في قوله وان
لم يكن المبحوث عنه الاضافة اشارة الى اضافة سابقة مقيدة بكون بعض العوارض المذكورة
ثابتا عن احد المضافين وبعضها عن الاخر مصدقة اما بانتفاء الاضافة اصلا او انتفاء
قيدها فلا حاجة الى ان يقول بعده اذ كان المبحوث عنه الاضافة ويكون جميع العوارض ثابتا
عن احد المضافين كما توهم قال ومنها انه قد يذكر الحيثية في الموضوعات وله معنيان اقول
هذا هو البحث الثاني وحاصله ان الحيثية تكون تارة جزءا من الموضوع بمعنى انها تعتبر في الوصف
العنواني بحيث يكون بعض العوارض اللاحقة له باعتبار اتصافه بذلك الوصف كما في قولهم موضوع
الالهي الباحث عن احوال الموجودات المجردة اي عن العوارض المخصصة لا المخصوصة عن الماهية
هو الموجود من حيث انه موجود فان الوجود اخذ في الوصف العنواني بحيث لا يبحث عن العوارض

العوارض اللاحقة للموصوف الا باعتبار اتصافه به ويكون تارة بيانا
اذ قد يكون للشيء اعراض ذاتية متنوعة وانما يبحث في علم عن نوع منها وانما حملت هذه على البيان
دون الجزئية في الاول اذ لو كانت كذلك لما صح ان يبحث عنها في العلم اذ لا يبحث عن جزء الموضوع
بل عن عرضه الذاتي والمعلوم من كلام القوم ان يكون قيدا في الموضعين حيث يقولون لو قيد الحيثية
قد يكون كذا وقد لا يكون كذا الى غير ذلك من عبارات تدل على القيدية فاعترض الشارح بان الامام
انها في الاول جزء من الموضوع لم لا يجوز ان يكون قيدا للموضوع وبناء على هذا الوجه ما في
العسم الثاني ايضا قيدا للموضوع من حيث هو موضوع كما هو المفهوم من كلام القوم لئلا يخرج عما قرر
عند المص من كون البحث عن جزء الموضوع ولم يلزم منافاة لما لزمه من محذور تشارك العلمين في موضوع
واحد بالذات والاعتبار ويحصل الامتياز بالتحقيق والجواب عنه ان كونها جزءا من الموضوع
سيما بالمعنى الذي ذكرنا لا ينافي كونها قيدا للموضوع كما ان كون كل من الحيوان والناطق جزءا من
الانسان لا ينافي قيديته للانسانية ثم انه لا وجه لمنع جواز قيديتها في الثاني على جواز قيديتها في الاول
لاستلزامه فسادا في الثاني دون الاول وهو ورود الاشكال المشهور الذي يحتاج في دفعه الى التكلف
المذكور لان مداره على قيدية الاعراض المبحوث عنها فاذا انتفت انتفى بالضرورة واما ما ذكره من لزوم
تشارك العلمين في موضوع واحد بالذات والاعتبار فكما تقرر عند المص التزامه فكيف يستقيم من الشارح
الزامه وما ذكر في البحث الثاني من الاشكال فسيجيء مثل ما يتبع الاصلال ان شاء الله تعالى قال
في فصول البدائع يرد على الاول يعني كون قيد الحيثية جزءا من الموضوع وجهان الاول ان موضوع
الالهي ليس مركبا من الموجود والوجود وليس البحث عن اعراض هذا المجموع اذ ليس المجموع امرا
محققا حتى يبحث عن احواله في اشرف العلوم الحقيقية والثاني انه لا يلزم من عدم كون الوجود قيدا
البحران يكون جزءا لجواز ان يكون قيدا خارجيا معتبرا في البحث وذلك هو الحق واورد على الثاني الحيثية
لو كانت بيانا للاعراض المبحوث عنها والاعراض مبحوث عنها من تلك الحيثية يلزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة
تقدم سبب اللحوق عليه وقد يكلف لها اولا فلانه ان اراد بالموجود مجرد موصوف الوجود فلا وجه لمنع
كون المركب منه ومن الوجود موضوع الالهي لان البحث انما هو عن اعراضه لانه المحقق اتفاقا وان اراد
به المتصف بالوجود بالفعل سلمنا ان موضوع الالهي ليس المركب منه ومن الوجود لكن القائل بكون موضوعه الموجود لا يريد منه

بهذا المعنى بل بعروض الوجود فقط لا تقال المراد بالموجود لما كان ما صدق عليه فلا يلزم الوجود
جزء منه بل عرض عام له وان كان معقوله فالحد مسلم لكن الموضوع ليس كل وجود لانا نختار الاول ونقول
ونرفع المنع بما مر ان المراد بجزئه هذا اعتباره في الوصف العنواني فلا اشكال واما ثانيا فلان
ما ورد على كلام الشارح وارتفع بقوله والحكم انه لا يلزم الخ ولا حاجة الى الاعادة واما ثالثا فلان
الايراد المذكور ليس على الحكم كما عرفته ولهذا قال الشارح رحمه الله تعالى نعم يرد الاشكال المشهور فان
سوقه يدل على وروده على اعتبار العقدة ودون البيان للعرض الذاتي كما لا يخفى على الناظر الماهر
قال والمشهور في جوابه ان المراد الخ اقول هذا الجواب ذكره صاحب المحاكمات ورد عليه بانه لا يستقيم
في مثل قولهم موضوع علم السماء من الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يصح تفسير الحيثية
باستعداد الطبيعة ولما امكن تاويله بحمل الطبيعة على تأثيرها ولهذا لم يقتصر عليه الشارح رحمه الله
بل اراد ان يذكر جوابا صوابا فقال والتحقيق ان الموضوع لما كان عبارة الخ وبالجملة ان الحيثية
انما يجب ان لا تكون من الاعراض المبحوث عنها في العلم اذا وجب ان تكون ملحوظة في جميع العوارض
للموضوع بواسطة الحيثية البتة وليس كذلك اذ معنى التقييد بها ان نلاحظ معناها في جميع المباحث
سواء كان المحمول تلك الحيثية او امرا يعتبر فيه معناها مثلا معنى تقييد موضوع الاصول بما ثبت
الحكم الشرعي لم يعتبر في مباحثه معناه سواء وقع نفس المحمول كقولنا الاجماع يثبت الحكم الشرعي
او امرا يعتبر فيه كقولنا الاستثناء يتكلم بالباقي بعد الثنيا فانه يؤول الى ان الكلام الذي
فيه الاستثناء يثبت الحكم بالباقي سوى المستثنى مع السكوت عن حكم المستثنى وكذا الحال في
نظائره من مسائل الاصول قال في فصول البدائع والحق من الجواب ان حيثية الصحة مثلا اعتبارها
واعتبارها غيرها وليست علة للحوق ما يلحقها يعني ان السؤال انما يرد اذا كانت الحيثية عين ما
اضيفت اليه بان كانت مثلا عين الصحة ولم يكن بينهما فرق وليست كذلك لان حيثية الصحة مثلا
اعتبارها ولا شك ان اعتبار الشيء غير ذلك الشيء فسبب لحوق العرض هو الاول والعرض اللاحق هو الثاني
فلا اشكال والحاصل ان الصحة مثلا لو اعتبرت سببا فليست سببا للحوقها في نفس الامر بل لحملها بمعنى
ان حصولها لكونها غاية داع الى البحث عنها وفيه بحث لانه مبني على المغايرة بين الحيثية و
الصحة وقد صرح المحققون بان اضافتها اليها والى امثالها بيانية فليتامل قال ومنها ان المشهور ان

الثنيا الاسم من الاستثناء

ان الشيء الواحد الخ اقول هذا هو المبحث الثالث وحاصله ان تشارك العلوم المختلفة في موضوع
واحد بالذات والاعتبار جائز وواقع اما الجواز فلانه يصح ان يكون لشيء واحد اعراض ذاتية
مختلفة بالنوع يبحث في علم عن نوع منها وفي علم اخر عن نوع اخر فيتمايز العلمان بالاعراض المبحوث عنها
وان اتحد الموضوع بالذات والاعتبار وذلك لان اتحاد العلم واختلافه انما هو بحسب اتحاد المسائل
واختلافها وهي كما تتحد بسبب اتحاد موضوعاتها بان يرجع الجميع الى موضوع العلم سواء كان واحدا حقيقة
او متعددا بجهة الاضافة كما سبق وتختلف باختلافها بان لا يرجع الى ذلك بل الى متعدد لم يجمعه الاضافة
كذلك تتحد باتحاد محمولاتها بان يرجع الجميع الى نوع من الاعراض الذاتية ان اتحد الموضوع او جنسها
الذي هو الاضافة ان تعدد كما سبق او جنسها الذي هو غير الاضافة ان اتحد الموضوع وكان
المبحوث عنه في الحقيقة ذلك الجنس الا ان المعتبر في اتحادها اتحاد كل من الموضوع والمحمول بمعنى عدم اختلافه
كما سبق بخلاف اختلافها اذ يكفي فيه اختلاف احدهما وهو ظ وبالجملة لا فرق بين الموضوع
والمحمول فيما يرجع الى اتحاد العلوم واختلافها فكما يصح ان تتمايز العلوم بتمايز الموضوعات
فكذا يصح ان تتمايز بتمايز المحمولات ولئن اريد ان الاصطلاح جرى بان الموضوع معتبر في ذلك
لا المحمول فلا مضايقة في ذلك واما الوقوع فلان الحكماء جعلوا اجسام العالم وهي البسائط
من الافلاك والعناصر موضوع علم الهيئة من حيث الشكل وموضوع علم السماء والعالم وهو
مباحث الفلكيات والعنصريات من حيث الطبيعة والحيثية فيهما بيان الاعراض لا اجزاء الموضوع
والا لما وقع البحث عنها في العلمين فموضوع كل منهما اجسام العالم على الاطلاق لكن
البحث في الهيئة عن اشكالها وفي السماء والعالم عن طبائعها فهما علمان مختلفان
باختلاف محمولات المسائل مع اتحاد الموضوع بالذات والاعتبار واعترض عليه الشارح
رحمه الله تعالى بوجوه ثلثة اما الاول فظ وجوابه ايضا ظ مما سبق واما الثاني فحاصله ان الموضوعات
متحدة معلومة للطالب والمحمولات مجهولة مطلوبة له فلا يكون التمايز بالموضوع المعلوم
لا بالمحمول المجهول وجوابه ان بعض المحمول اعني العرض الذاتي معلوم كالموضوع وانما المجهول
انتسابه الى الموضوع وهو لا ينافي امتيازه في نفسه الذي هو المقصود واما الثالث
فحاصله ان الامتياز بالمحمول لو جاز بالاعتبار المذكور لجاز عند العقل مثلا علوما مختلفة

باعتبار بحثه عن الوجوب والحرمة ونحوهما وليس كذلك وجوابه أن تنوع الأعراض إنما يقتضي اختلاف
العلم إذا لم يشترك في جنس هو المقصود بالبحث كأحوال الكلمة المبحوث عنها في النحو والصرف و
الاشتقاق وأما إذا اشتركت فيه كالرفع والنصب والجر والجزم المشاركة في الإعراب فيجب
الاتحاد وسره أن العرض الذاتي في الحقيقة ذلك الجنس فإذا وجد بحد العرض الذاتي فيتحد العلم
وإذا لم يوجد يكون كل من الأنواع عرضا ذاتيا فيختلف المحمولات فيختلف المسائل فيختلف العلوم و
ظهر بما سبق في الموضوع أن الأشياء المتكثرة إذا اتحدت في ذاتي كان الموضوع في
الحقيقة ذلك الذاتي ثم إن هذا الجنس قد يكون شموله لأفراد الموضوع على الإطلاق كالشكل في الهيئة
والطبيعة في علم السماء والعالم وقد يكون على سبيل التقابل بأن يكون هو مع ما يقابله شاملين
لها ومختصين بها كالإعراب والبناء في النحو والحركة والسكون في الحكمة الطبيعية والصحة والمرض
في الطب فقد تلخص من جميع ما عرفه المباحث الثلاثة أن الموضوع إذا اتحد بالنوع فالعرض الذاتي
الذي هو مرجع محمولات المسائل يجب أن يكون واحدا كذلك فشموله إما على الإطلاق أو التقابل
وأما واحدا بالجنس فالعرض الذاتي يجب أن يكون واحدا كذلك وشموله أيضا إما على الإطلاق أو
التقابل وأما اثنان بينهما الإضافة المخصوصة فالعرض الذاتي يجب أن يكون واحدا بالجنس هو
الإضافة لنوعان مما عرضنا المضافين وما يتراءى في الجانبين من الاختلاف والتكثر فمن
قصر النظر على الظواهر وترك التعمق والتدقيق ومن استقرأ أحوال العلوم حق الاستقراء
وجد كلها راجعة إلى ما ذكرنا ولعمري إنه لتدقيق ما مسه خاطر ابن سينا وإن بسط الكلام
والطب في الشفاء ولا يخفى على الخبير المنصف أن هذا التدقيق وإن طرحه المصنف
لكن للفقير في الوقوف على مرامه وحيد وفي توضيح كلامه بالتحقيق فريد قال وكان ينبغي أن يتعرض
لهذا أقول يعني أن المدعى ههنا شيئان الأول إثبات عرض ذاتي واحد للواحد الحقيقي
والثاني إثبات عرض ذاتي لمغايرة الأول بالنوع ولا بد في إثبات كل منهما من التعرض للانفصال
إلى أمر منفصل وقد أمكن حمل عبارته على التعرض لهما في الثاني حيث حمل قوله ولأنه يلزم عطفا
على مضمون قوله السابق وإن كان بعيدا يتكلم في ذكر الغرض حتى ينتهي التشبيه في المبدأ ثم
قال ويمكن أن يحمل هذا المختص بما يكون إياه وترك التعرض له في الأول مع كونه واجبا أيضا والجواب عنه أن قوله

قوله ولأنه يلزم ناظر إلى كلا الوجهين ولهذا ألغوه عنهما وغير الأسلوب وإنما فعله كذلك ردا
للاستقصار كما هو دأبه من الاكتفاء بالإشارة الخفية في بيان الغوامض الأنيقة وبيانه قال ولأنه
لو اعتبر الأمر المنفصل ولم يكتف بما ذكرنا في الوجهين يلزم السكوت عن غيره وما قيل في الجواب
عنه أن العارض للشيء لا يمكن أن يلحقه لأمر مباين لأن المراد بالعارض المحمول وإذا لم يكن المباين
محمولا فكيف يؤثر في حمل أمر آخر محمولا والمثال المورد في بعض الكتب لهذا من أن الحرارة تعرض
للماء بواسطة النار غير سديد لأن عروضها له بالمجاورة والمجاورة ليست مباينة للماء بل محمول عليه
فيقال الماء حار لأنه مجاور للنار فليس بشيء لأن منشأه الغفلة عن القواعد فإن الواسطة
لا يلزم أن تكون محمولة فإنهم صرحوا بأن الأبيض محمول على الجسم بتوسط حمله على السطح المباين له
فإن قيل الواسطة هو المسطح والسطح مسامحة في التمثيل أجيب بأنه إن أراد بالمسطح ما صدق
هو عليه فهو الجسم بعينه وإن أراد مفهومه فليس البياض عارضا له بل للسطح الموجود في الخارج
فهو الأمر وكذا الحال في المذكور من المثال فإن الواسطة على زعم المعترض هي المجاورة
وهي ليست محمولة على الماء وإنما المحمول مشتق المجاور ولا شك أن ما صدق هو عليه عين الماء في
الخارج فلا واسطة ثمة ومن النار ومفهومه وإن كان مغايرا له لكنه ليس واسطة بينهما أيضا
والعجب أنه يدعي محمولية المصدر ويذكر محموليته بما اشتق منه ثم المثال المورد غير سديد لكن لوجه
آخر مذكور في كتب المنطق فمن أراد فليراجع ثمة قال علة اللاحق بواسطة الوصف الذاتي أو
المنهي
أقول هذا جواب عن الاعتراض وقوله والصفات المتعلقة إلخ جواب عن التسليم قال
فنضع الكتاب أي مقاصده على قسمين أقول فيه تسامح لأن الموضوع على القسمين ليس مقاصد
الكتاب بل الألفاظ الدالة على تلك المقاصد لأن المراد بوضعه على قسمين جعله قسمين لا تغيير
نفس الكتاب فكأن الكتاب عبارة عن الألفاظ فكذا أقسامه كما صرح بذلك في شرح المفتاح
فالأولى أن يقال أراد بالكتاب ما سوى المقدمة من الألفاظ كما أن المقدمة كذلك وحمل ذكره
بعد النزاع عنها وأراد التعقيب بعد ما قدمه على ذلك إلا أنه إنما تسامح نظرا إلى علاقة
من الألفاظ والمعاني واتحادهما الركن الأول في الكتاب قال على ما اصطلح الشرع على كتاب
الله تعالى أقول المفهوم من إطلاق كتاب الله ومن التمثيل بكتاب سيبويه من قوله الآتي ثم كل من الكتاب والقرآن

ومن قوله في لو الكلام فان قيل ما الكتاب بالمعنى الكامل يصح تفسيره بالقران ان يكون المراد بكتاب الله تعالى
مجموع ما بين الدفتين ولا اندفعه مجرد احتمال كون التمثيل بكتاب سيبويه في مطلق الغلبة مع قطع النظر
عن الكلية والجزئية فليكن هذا على ذكر منك فانه نافع فيما سيأتي انشاء الله تعالى قال والقران في اللغة
مصدر بمعنى القراءة اقول فان قيل كما ان القران في اللغة مصدر بمعنى القراءة كذلك الكتاب في
اللغة مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة صرح به شراح الهداية وغيرهم فما وجه قوله وهو في
اللغة اسم للمكتوب قلنا هو مذهب البعض وذهب بعضهم الى انه فعال كاللباس بني للمفعول
وهو النقوش ثم اطلق على العبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب وكذا ذكره الامام البيضاوي والشارح
اختار ذلك لقلة النقل فيه قال غلب في العرف العام على المجموع اهـ اقول المعلوم انضمام اطلاق
لفظ المجموع المعين ومن قوله وهو في هذا المعنى اشهر واظهر من لفظ الكتاب ومن تعريف
المجموع باللام في قوله يطلق عند الاصوليين على المجموع ومن قوله لنا قلنا على ان يكون القران
ايضا حقيقة في البعض كما هو حقيقة في الكل ان يكون المراد بالمجموع المعين مجموع ما بين
الدفتين لكنه لا يلائم قوله فلذا جعل تفسيرا له حيث قيل اهـ لان ذكر التفسير للاصوليين ويعرفون
انهم انما يعرفون الكلي الشامل للكل والجزء حتى احتاجوا الى تحصيل صفات مشتركة بين الكل
والجزء وانما قال في العرف العام لانه غلب في عرف اهل الشرع على مقدار ثلث ايات كما هو سبب له
الا ان فلا تدرك غلبتها على الكل وقال في الاول وهو في اللغة اسم للمكتوب ثم اطلق على العبارة
قبل ان يكتب لانه مما يكتب كما قال الامام البيضاوي وفي الكتاب والقران في اللغة مصدر بمعنى
القراءة غلب في عرف اهل الشرع على مقدار ثلث ايات لم يرد عليه شيء قال وهو في هذا المعنى
اشهر اهـ اقول اي لفظ القران في المجموع المعين المذكور اشهر واظهر من لفظ الكتاب اما انه اشهر
فلكثرة الاستعمال فيه اذ ربما يستعمل الكتاب في سائر الكتب الالهية وغيرها والقران لا يستعمل الا في
الاعجاز كذا واما انه اظهر فلان الانتقال من القران الى المقروء اظهر من الانتقال من الكتاب
الى المكتوب واما على القول الاول في الكتاب فلتحقق التقليل واما على الثاني فلان الملابسة بين المصدر
والمفعول وهما القران والمقروء اقوى من الملابسة بين النقوش والالفاظ فالانتقال من
المصدر الى المفعول اظهر من الانتقال مما وضع للنقوش وهو الكتاب الى الالفاظ واوانس الاظهر به و

بلام العهد نعم

الفعلين نعم

والاشهر به صح تفسير الكتاب بالقران كما لا يصح تفسير الاسد ثم تعريفه بالكل واعلم ان هذا التعريف ليس
كتعريف النظر بالفكر الذي يطلب به علم او ظن بحيث يكون الفكر تفسيرا للنظر والباقي تعريفا له
للزم الفكر ليس باشهر ولا اظهر من النظر حتى يصح تفسيره به كما لا يخفى فاندفع ما توهم ان هذا الكلام
من الشارح يخالف ما ذكر في حواشي شرح العضد حيث قال اولا لما كان المراد والنظر في عبارة
المنطقيين واحدا زعم الآمدي ان مراد القاضي ابي بكر في هذا التعريف ان تفسير النظر
بالفكر شيئا على الحاء مما معه ثم تعريفه بما يطلب به علم او ظن ثم قال ولا يشكل انه بعيد فكم بينهما
قال على ما توهم البعض اقول اراد به صاحب الكشف ومن تبعه من شراح اصول فخر
الاسلام وغيرهم قال لانه مخالف للعرف بعيد عن الفهم اقول اي لان كون القران مصدرا
بمعنى المقروء مخالف للعرف لان المتبادر منه عرفا ليس الا كلام الله تعالى وذلك ظاهر بعيد عن الفهم لان
المفهوم انما هو المعنى العرفي بواسطة العرف قال فلا دلالة هذا الوهم صح المصرح في التفسير
اقول اي لا زال وهم ان القران مصدر بمعنى المقروء يشمل كلام الله تعالى وغيره صرح بحرف
التفسير الدال على الاتحاد واورد الضمير الراجع الى القران حيث قال وهو ما نقل الينا وهذا
ملائم لما اختاره المصنف من كون المحدود هو المجموع دون المفهوم الكلي بخلاف باقي الاصوليين سوى
ابن الحاجب فان قيل لم لا يجوز ان يكون التصريح لها لتخطئة القوم قلنا لما عرف بصحة التفسير
اعترف بصحة التعريف اللفظي للشرف المفسر لا يدخل الا على الاعرف الاشهر فلا وجه للتخطئة قال
ثم كل من الكتاب والقران يطلق عند الاصوليين اهـ اقول فيه بحث اما اولا فلان قوله وعلى
كل جزء منه يتناول بعمومه كل حرف من حروف المعاني ولا يطلق عليه القران عند الاصوليين
كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى واما ثانيا فلان الدليل لا يطابق الدعوى لوجوه الاول انه تعرض
في الدعوى للاطلاق على المجموع ولم يتعرض له في الدليل الثاني ان الجزء في الدعوى عام يتناول حروف
المعاني كما عرفت وقوله من حيث انه دليل على الحكم لا يطابقه اولا دلالة فيها الثالث ان الخصوص
المستفاد من قوله وذلك انه آية لا يطابق عموم قوله وعلى كل جزء منه الرابع ان الحيثية
ان اعتبرت لم يلزم لا يطلق على المجموع اذ لا يدل المجموع على حكم ويمكن دفع اول الوجوه بان الاطلاق
على المجموع امر مقرر عند الكل مسلم عند الاصوليين ايضا فلا حاجة في تصحيحه الى اقامة الدليل بخلاف البعض

المصطلح عليه عند الاصوليين وكذا ابوها فان اعتبار الحيثية انما يفيد عدم البحث عن احوال المجموع لا عدم الاطلاق عليه وقد عرفت ان الاطلاق عليه امر متفق عليه مقرر عند الكل وسيتبين في اخر الكلام ان قول الشارح مضطرب في هذا المقام وستقع منك على ما هو الحق الصريح الناشي من الفكر القويم والنظر الصحيح قال واقتصر على ذكر النقل في المصاحف اقول لا حاجة الى ذكر هذا الكلام في هذا المقام لان المقام مقام بيان تعريف الكل وعد الصفات المشتركة بين الكل والجزء والمص لم يعرف الكل بل الكلي كما سيذكر الشارح رحمهما الله قال والقراآت الشاذة لم تنقل بطريق التواتر اقول فان قيل لا حاجة في اخراجها الى قيد التواتر لخروجها بعموم المصاحف فان شيئا منها لم يكتب في جميع المصاحف والا لم يكن شاذة قلنا لا نم الحمل على العموم قطعا كيف وقد تقرر ان الجمع اذا دخله اللام كثيرا الحمل على الجنس فكان مظنة ان يتوهم ذكر ومقام التعريف يقتضي زيادة التوضيح ودفع التوهم فزيد قيد التواتر لذلك قوله كما اختص بمصحف اي هو ما نقل في قضاء رمضان فعدة من ايام اخر متتابعات قوله كما اختص بمصحف ابن مسعود وهو ما نقل في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متتابعات قال الا ان المتاخرين ذهبوا الى ان الصحيح من المذهب انها في اوايل السور آية من القران اقول فعلى هذا المذهب يجب ان يكفر عند بلا شبهة او يحمل على انها كذلك كما سيق او لا شبهة في ان فيها شبهة حتى قالوا قوة الشبهة منعت الاكفار من الطرفين قال انزلت للفصل بين السور اقول نقل صاحب الكشف عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يعرف ختم كل سورة وابتداء الاخرى حتى ينزل عليه جبرئيل عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم في اول كل سورة ويخالفه ما قال في فصول البدائع لم ينزل شيء منها على بعينه فان قيل ذلك النقل يلايم مذهب الشافعي فان تكرر النزول يقتضي تعدد القرانية قلنا النزول بتكرره لا يقتضي القول بتعدده كما كين وقد قيل بتكرر نزول الفاتحة ولم يقل احد بتعددها انها قال بدليل انها كتبت في المصاحف بخط القران من غير انكار اقول يعني مع المبالغة في توصيتهم بتجريد القران عما سواه حتى لم يثبتوا امين ومنع نوم النقط ايضا فان مجرد ما ذكر لا يدل قطعا على النظم ما لم ينضم اليه المبالغة المذكورة فان قيل ومع ذلك لا يفيد القطع بل الظن ايضا صرح به ابن الحاجب وشراح كتابه فكلام الشارح المحقق الى انه قطعي لكن العادة

العادة تقتضي في مثله بعدم الاتفاق ولكان لا يكتبها بعض او ينكر على كاتبها ولو نادرا قال وعدم جواز الصلوة بها انما هو للشبهة اما اقول هذا جواب عن سوال مقدر تقدير السوال ظ واما تقرير الجواب فلانه وجب قراءة القران ثبت بنص لا شبهة فيه فلا يؤدى الا بقراءة ما لا شبهة في كونه آية تامة والتسمية ليست كذلك لان الصحيح من مذهب الشافعي انها مع ما بعدها الى راس الآية آية تامة فلا يورث ذلك شبهة في كونها آية فلا يؤدى بها الفرض المقطوع به وهذا الجواب مبني على الصحيح من الرواية والا فقد ذكر التمرتاشي في شرح الجامع الصغير انه لو اكتفى بها تجوز الصلوة عند ابي حنيفة لكن الصحيح هو الاول ذكره في الكشف قال وجواز تلاوتها للجنب والحائض انما هو على قصد الثنى والتبرك اما اقول فان قيل لم لا تجوز لكون هذا الجواز للشبهة المذكورة ايضا قلنا تلك الشبهة لا تورث هذا الجواز لان المقام مقام الاحتياط فلا احوط ههنا تركها ما دل الدليل على كونه آية فان قيل فينبغي ان لا يفيد قصد التيمن والتبرك جواز تلاوتها لانه ايضا مناف للاحتياط قلنا مقارنة القصد لا تورث مجرد الشبهة بل تخرجها عن القرانية قطعا لانها ما تحمل بالاعتبار وهذه الحيثية لا بد من اعتبارها فيما تحلف به بان يراد ان اطلاق اسم المعرف على ما صدق عليه المعرف انما يكون من حيث تحقق هذا التعريف فيه وصدق عليه فقولنا الحمد لله رب العالمين انما يكون قرانا لو اعتبر فيه القيود الثلاثة المنزلية المكتوب به والمنقول بالتواتر فاذا قيل ذلك شكرا لم تكن القيود الثلثة معتبرة فيه وليس معنى اعتبار هذه الحيثية ان يكون ملحوظية او غيرها من حيث انه قران كما زعم بعض شراح المغني فانه عكس المقصود فتامل قال وعدم تكفير من انكر كونها من القران اما اقول هذا جواب عما يقال لو كان قرانا لوجب اكفار من انكر قرآنيته لان الانكار للقطعي كمنكر قرانية الباقي ومنكر احد الاركان واللازم بط لانه لو وقع لنقل عادة والاجماع على عدم الاكفار وتقرير الجواب ان انكار القطعي انما يكون كفرا اذا لم يستند الى شبهة قوية بحيث تخرج الحكم من حد الوضوح الى حد الاشكال وههنا كذلك لقيام الادلة من الطرفين في زعمها واعلم ان المراد بالشبهة ههنا ما يذكر في الكتب الكلامية وهو ما يشبه الدليل وليس به ولو في اعتقاد الخصم وتقوية خفاء فساده بحيث لا يطلع عليه الا بامعان النظر حتى يعذر به صاحبها ما في لا مثلا دليل الشافعية في هذه المسئلة شبهة عند الحنفية يعني انه ليس بدليل في الواقع لكن

الشافعية جعلوه دليلا لعدم اطلاعهم على عدم دلالته على مطلوبهم فهو عندهم ايضا خفاء
فسا حتى احتاج الى امعان النظر والتأمل ودليل الحنفية بالعكس عند الشافعية ولا شبهة
في ان مثل الشبهة لا تورث شكا او وهما للطرف الاخر اصلا وانما تورثه لو لم يتقدر ذلك الطرف
على ازالة التهافت فلما ازالها ولو بالامعان لم يبق عنده معتبرا اصلا لكنها لما احتاجت الى الامعان
لخفائها فساد ربما عد هذا الطرف الطرف الاخر الذي يتمسك بها معذورا حتى لا يكفره كما لا
يكفر الاول وهذا التحقيق ما قال المحقق في شرح المختصر الجواب لا نسلم الملازمة وانما تصح لو كان
كل من الطرفين لا يقوم شبهته قوية تخرجه عن حد الوضوح الى حد الاشكال واما اذا قوي عند
كل فرقة الشبهة من الطرف الاخر فلا يلزم التكفير فاضمحل ما قال الشارح في حاشيته عليه فان
قيل ادنى درجات الشبهة القوية ان تورث شكا او وهما فلا يبقى الطرف الاخر قطعيا قلنا هي
قوية عند من يتمسك بها اما عند الخصم فمن الضعف بحيث لا تفيد شيئا ثم قال هذا ولكن كلام الشارح
صريح في انه قد قوي عند كل فرقة الشبهة من الطرف الاخر وظهر سر اجماله في العبارة ههنا حيث
قال لقوة شبهته ولم ينسب القوة الى واحد من الطرفين فتدبر والله الهادي الى سواء السبيل
وهو حسبي ونعم الوكيل قال فانه يعد زنديقا او مجنونا اقول يعني لو كان له قصد يعتد به يعد زنديقا
والا فهو مجنون قال الا انه ان بقي على عمومه يدخل في الحد الحرف والكلمة اقول اعلم ان كلام
الشارح في هذا المقام على اضطراب فاقول مستعينا بالملك الوهاب هذا التعريف ان بقي على
عمومه يتناول حروف المباني من القران وهي التي تركب عنها الكلم ولا تعتبر قرانا لا عند
الاصوليين ولا عند الفقهاء لعدم تعلق غرضهم بها ولا عدها القراء قرانا فوجب ان يراد بالمنزل
ما دل على المعنى لظهور ان الانزال ليس الا للافادة فيخرج سائر حروف المعاني من القران وهي كاحد اقسام
الكلم وسائر الكلمات وما فوقها من القران وهذا هو الموافق لغرض الاصولي ودليله
لان بحثه عن احوال الكتاب والسنة وغيرهما ليس الا من حيث كونها دليلا شرعيا كما تقرر فيما سبق
والدليل عندهم ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري وبالجملة هو ما يشتمل على وجه الدلالة
وهو بالاجمال لزمت السبعة للمتقدمين كحدوث العالم دليلا على الصانع باشتماله على الحدوث وهو
ههنا قد يكون اسما او فعلا او حرفا ولهذا بحثوا عن احوال الخاص والعام والمشترك والحقيقة والمجاز

والامر

المجاز والنهي والمطلق والمقيد وحروف المعاني وغير ذلك من المفردات وجعلوها من اقسام النظم
الذي هو عبارة عن الكلمات ولان بعض الاسماء من كلمات القران آية كمدهامتان وكذا بعض
الحروف عند البعض كحم وص ون كما صرح به في كتب الفقه وان كان في كونها حروفا معانيه
لانها ولو كانت حروفا في الكتابة لكنها اسماء في العبارة كما صرح به صاحب الكشاف فلو لم يحمل
على ما ذكرنا لم يصح التمثيل والتقسيم ولا عد الكلمة آية نعم لا يعطى حكم القران لكل كلمة او
كلمتين فصاعدا ما لم يبلغ حد الآية عند اكثر الفقهاء من حرمته على المحدث وتلاوته على
الجنب وكره ولست على حكم شرعي لكن ذلك امر لغوي متعلق بنظر الفقه لا الاصولي ويدل على صحة
ما ذكرنا ان الامام شمس الائمة السرخسي بعد ما وافق الفقهاء فيما ذكر في المبسوط وغيره قال
في اصوله لما دون الآية والآية القصيرة ليست بمعجزة وهو قران يثبت العلم قطعا وكفى به
قدوة قال وعلى ما دل عليه سياق كلام المصنف المراد بما نقل مجموع ما نقل اقول يعني ان مراد المصنف
بما نقل مجموع ما نقل الينا على ما دل عليه سياق كلامه لانه جعله تعريفا للمجموع الشخصي لا المعنى الكلي لانه
صرح فيما سيأتي في موضعين بقوله نقرأ من اوله الى آخره فاذا اريد بالمحدود المجموع وجب ان يراد
بالحد ايضا ذلك واللام ليطابق الحد المحدود ووجه دلالة التصريح المذكور على ما ذكرنا ان الضميرين
في كل من الموضعين راجعان الى القران السابق ذكره فيهما ولا ضرورة في صرفهما عن الظاهر
وارجاع الاول الى الكلام المتوهم دلالة الكلمات عليه وفي الثاني الى التركيب المخصوص كما توهم
فتدبر قال فلهذا ليس معنى كونه حقيقة في البعض اقول كون هذا المعنى مستفادا من تلك العبارة
حتى يظهر بان يقال حقيقة في البعض باعتبار اطلاق العام وارادة الخاص لا بخصوصه فانه لا
ينافي كونه حقيقة وانما المنافي ارادة الخاص بخصوصه هذا الذي ذكرنا مبني على احتمال
الشارح التحرير في المطول وغيره وفيه كلام اوردناه في حواشي المطول لمن اراد فلينظر
فيه فان قيل يحمل قول المصنفين دفتي المصاحف حال عن ضمير نقل وفيه فساد كون القران
المعرف هو المنقوش لانها الكائنة فيها واعتبار التواتر في المنقوش ولهذا قلنا المراد بها
ما بين الدفتين النظم المترتب فيه ما نقل والمعنى ما نقل كائنا في الدفتين المصاحف قال المصنف
فلا بد ولئن يقال اقول تقدير الكلام فلا بد من ان يكون ولئن يقال ان المعطوف لا بد له من معطوف عليه

متعذر في كل مقام ما يناسبه وفيه زيادة تأكيد ومبالغة فليكن هذا على ذكر منك فانه نفعك كثيرا

قال المص ثم اردت تحقيقا في هذا الموضع ان هذا التعريف اي نوع من انواع التعريفات اقول قال المحقق عضد الدين رحمه الله تعالى في المواقف وغيره التعريف على قسمين قسم يراد به احداث تصور لم يكن وقسم يراد به الالتفات الى تصور حاصل ليعلم انه المراد من بين التصورات وهذا هو المراد هاهنا قال ونخرج منسوخ التلاوة عن التعريف بقيد التواتر اقول لعل اقتصاره على نوع وجوه اخراج سائر الكتب السماوية والاحاديث الالهية والنبوية والقراءات الشاذة كما سبق اكتفاء بما سبق لكنه ط في حق القراءات دون البواقي فلو قال ونخرج منسوخ التلاوة ونظائره لكان احسن قال فان قيل تعريف الاصولي انما هو للمفهوم الكلي اه اقول تقرير السؤال ان الدور مدفوع لان الاصولي لا يتوقف الا المفهوم الكلي ومعرفته لا تتوقف على معرفة المصحف ولا معرفة المصحف على معرفته واما القرآن بمعنى المجموع الشخصي فمعرفة المصحف وان توقف على معرفته لكن معرفته لا تتوقف على معرفة المصحف حتى يلزم الدور لانه معلوم معهود بين الناس لا يحتاج الى الكشف ورفع الالتباس ع تقرير الجواب ان قولك وهو معلوم معهود بين الناس اه باطل لانا لا نسلم ان المجموع الشخصي يعرف بحقيقته بدون معرفة المعنى الكلي وقد عرفت ان هذا المعنى الكلي محتاج الى التعريف عند الاصولي فاذا توقف معرفة المجموع على معرفة المعنى الكلي الموقوف على التعريف فقد توقف المجموع ايضا على التعريف بالضرورة ومما ورد على هذا ان توقف معرفة المجموع بحقيقته على معرفة المعنى الكلي انما يصح اذا كان ذلك المعنى الكلي ذاتيا للمجموع وهو ليس كذلك لم يصرح بالمنع المذكور بل قال ابتداء لو سلم معرفة المجموع اه يعني لو سلم ذلك فكلام المص مبني على ان المجموع محتاج الى التعريف كما سبق تحقيقه والمصحف مأخوذ في تعريفه وقد عرفت ان معرفة المصحف موقوف على معرفة المجموع فالدور لازم لا يندفع الا بما ذكره المص قال اي يميزه عما عداه اه اقول لما كان قول المص بل يشخصه يوهم ان مراده التعيين الشخصي ولم يكن كذلك لانه مخالف لقوله الآتي فقد تعين احد محتمليه اه اراد الشارح ومن تبعه ان يحققوا عن عبره بما يحمله لا بعينه الشخصي كما تقرر في موضعه فقط بان قيل ليس المراد به التمييز بالحواصل فانه لا يستلزم التشخيص على ان الشارح لو اراد انه اعم منه بل المراد بالتشخيص لم يقوله ما نقل الشارح اه بقوله الا

الاشارة الى تعقله هو هذا الذي يعقل الناس وحتى المصحف قال بسم كلام الله تعالى والقرآن على معنى اخر وكلى المعنى القديم اقول ليس معنى كونه عبارة عنه انه عينه كما قال بعد هذا ان القرآن عبارة عن هذا المؤلف المخصوص والنحو عبارة عن القواعد المخصوصة وذلك ظاهر ولا انه دال عليه بالوضع لان المدلول الوضعي له هو الكلمة الوضعية الحادثة بل معناه انه دال عليه دلالة لا لة الاثر على مبدائه فان النطق الظاهري في الانسان كما يدل على مبدائه لا بقيام العلم والقدرة والارادة كذلك في الباري تعالى يدل الكلام اللفظي على مبداه لا بقيام سائر الصفات قال لا يقال التمييز يحصل اه اقول منشأ السؤال قوله واعتبر في تعسيره ما يميزه عن المعنى فانه لما اعتبر في التمييز المعنى القديم توجه ان التمييز عن ذلك يحصل بمجرد ذكر النقل فلا حاجة الى باقي القيود وحاصل الجواب ان المقصود الاهم بالتعريف وان كان التمييز عنه لكن التمييز عن جميع الاغيار بحيث يحصل المساواة بين المعرف والمعرف من شرائط صحة التعريف فلا بد من ذكر ما يحصل المساواة قال ولقائل ان يقول ان الشخص ذكر اعتباري هو مجموع الماهية والتشخص اقول انما يكون التشخص اعتباريا لكون التشخص الذي هو جزء اعتباريا لان المركب من الاعتباري وغيره اعتباري بلا مرية قال لانا نقول لو سلم ذلك اقول اشارة الى منع قوله والكلام في الحد الحقيقي دون قوله تعريف المركب الاعتباري لفظي لانه مسلم لا يمنع وتقرير لا يدفع قال ح لا حاجة الى سائر المقدمات اقول اي حين اذ كان الكلام في الحد الحقيقي ولا شك ان مجموع القرآن ذكر اعتباري كفى ان يقال ليس للقرآن لا حد لانه ذكر اعتباري وهو لا يحد بالحد الحقيقي ولا يبقى حاجة الى ما ارتكبه المص من التطويل قال وفيه نظر لجواز ان يذكر منها الوصفات المشخصة اه اقول اورد عليه ان كل عرض مشخص يذكر في تعريفه يحتمل في العقل ان يكون للآخر فلا يتميز بمثله التشخص وليس بشيء لانه ليس بقادح في اصل الاعتراض بل في توصيف الوصفات بالمشخصة وهو كلام مستطرد ذكره الشارح للالزام بان عدم كون ذكر الوصفات المشخصة في حد الشخص ان كان لعدم وجود دوام صدقها على المحدود لامكان زوالها فاسد لان عدم صدق الحد مع وجوب اطراده بزوال المحدود ثم لما ذكر الكلام الا لذا في ارادة ان يحقق المقام وبين المرام بان تحديد الشخص بما يميز عن اغياره بحسب الوجود ممكن لا بما يميزه عن اغياره بحسب العقل فانه اذا اعتبر ما صار من بيان

ب

زيد الذي جاءك اليوم وصفه فعل كل اصدافاد تميزه بحسب الوجود اذ يمتنع ان يوجد في الخارج
شخصان موصوفان بما ذكر لا بحسب العقل اذ لا امتناع فيه بالنظر اليه وذكر ظ ولذا حقق
على من قال ان الحد اذا لم يميزه بحسب العقل كيف يميز بحسب الوجود عن جميع ما عداه لان العقل
الحد ما تركب عن الذاتيات ثم يشتمل على ذكر العوارض المشخصة لا يكون حدا لانا نقول الحد
عند الاصوليين ما يكون جامعا ومانعا لا ما ذكرنا به اصطلاح المنطقيين ولو سلم فالعوارض
المشخصة من ذاتيات الشخص وتسميتها بالعوارض انما هي بالنسبة الى الماهية قال ظاهر يعرفه
للمجموع الشخصي دون المفهوم الكلي اقول لان من في منه للتبعيض وضميره للكلام فالكلام المعجز
سورة منه ليس الا الكل اذ لم يقع التحدي الا بسورة من كل القران اي سورة كانت عن مختصه
ببعض فلا يصدق على البعض وغيره انه الكلام المنزل للاعجاز بسورة منه وتحقيقه ان ظهور
الاعجاز بالسورة لما وقع بقوله فاتوا بسورة من مثله في الصورة في سياق الاثبات في
المعنى في سياق النفي نظرا الى المقصود كان في قوة ان تروح اخراه اذ المراد تعجيزهم نظرا الى
جميع السور وكانه قيل لا تقدرون على اتيان سورة من مثل القران وظاهر ان الذي لكل سورة
بعض من مثله ليس الا كل القران وهذا هو التحقيق لا ما قيل ان الجنس المنكر اذا قارنه الوصف
افاد العموم وان كان في سياق الاثبات كما في تمرة خير من جرادة فتامل قال الا ان يقال
المراد بسورة من جنسه اما اقول اي يحمل على حذف المضاف ويقدر بما ذكر قال المحقق عضد
الملة والدين وان اريد بسورة من جنسه في البلاغة وعلو الطبقة يتناول كل القران وكل
بعض منه وهذا اقرب الى الغرض وهو تعريف القران الذي هو دليل في الفقه وقال الشارح
التحرير في حواشيه عليه ولا خفاء في صدقه على مثل جل وافعل لا يسمى قرانا في عرف واقول
في كل من كلامي المحقق والشارح بحث اما في الاول فلان قوله وكل بعض منه يتناول بعمومه
الكلمة والاية بل الحرف ايضا والتعريف لا يتناول شيئا منها على توجيهه لانه لما اراد بالجنس
المماثل في البلاغة وعلو الطبقة لم يتناول التعريف الا مقدار السورة واقل ثلث ايات لان علو
الطبقة مرتبة الاعجاز كما هو المسطور في الكتب وهو لا يتصور الا في ذكر المقدار كما تقرر في موضعه
واما في الثاني فبعد تصحيح الاول انك قد عرفت الان انه لا يصدق على مثل قل وافعل الا على ارادة من ذكر

من ذلك الكلام اذ قد بحثت فيما سبق لذلك ليسمى قرانا في عرف الاصوليين فتدبر والله
الهادي الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل قال لانا لا نم توقف معرفة مفهوم السورة
على معرفة القران اقول يعني لم الدور انما يلزم اذا اخذ القران في تعريف مفهوم السورة
وليس كذلك فانه عبارة عن بعض من كلام الله تعالى قرانا او غيره مترجم اي مسمى اوله
بالابتداء بالتسمية ولو بالانتهاء اليها ان كان قرانا او نحو ذلك ان كان غيره يوقفنا اي
اعلاما من الشارع فان الفصل بين كل سورتين لا يكون الا باعلام منه على الوجه المذكور
فلا ينتقض بالاية ولعدم اختصاص السورة بالقران وكونها اعم منه احتاج ابن الحاجب
الى توصيف السورة بقوله منه الراجع ضميره الى الكلام المنزل فلو اعتبر في مفهومها الاختصاص
بالقران لما احتاج الى ذكره ومن لم يفهم معنى العبارة وغفل عن لطف الاشارة اعترض
بان الكلام في السورة منه لا في مطلق السورة حتى يشمل كل سورة من كل كتاب بل في
سورة يتعلق بها الاعجاز فكيف يشمل سور الانجيل والزبور فان قيل السورة غلبت
في عرف المتشرعة على بعض القران من بين السور كالكتاب على كتاب من بين الكتب ولذا عرف
صاحب الكشاف السورة بالطائفة من القران المترجمة التي اقلها ثلاث ايات واما الاحتياج
الى قوله منه فليس لتمييز سورة القران عن سورة غيره بل لبيان ان السورة من جنسه في
البلاغة وعلو الطبقة كما مر قلت تلك الغلبة ممنوعة ولا بد لاثباتها من النقل عمن يكون كلامه
حجة على مثل الشارح التحرير واما كلام صاحب الكشاف فمبني على تعريف القطعة المحدودة لسورة
القران بدليل عدم صدقه على شيء من سورة بملاحظة القيد الاخير لا في تعريف مفهوم السورة
وكيف لا والاية الكريمة تدل على خلافه لان السورة فيها استعملت في غير القران وقد صرح
صاحب الكشاف فيما قبل ان من سور الانجيل سورة الامثال ومما يعد ان سائر ما اوحي
الله تعالى الى انبيائه مسورة مترجمة السور ولو سلم هذا القدر من الاستعمال اذ وجد كفى
في تصحيح التعريف بدفع الدور ولا يضره كون اللفظ ظاهرا في سورة القران ونظيره انهم
قد يأخذون المحدود في بعض الحدود فيعترض عليه بالدور فيدفعون بان المراد بالمأخوذ
في الحد معناه اللغوي مع ان الظاهر هو المعنى الاصطلاحي واما قوله واما الاحتياج الى قوله
منه الى اخره

لان تقديره الجنس انما هو على تقدير ان لا يكون المحدود كل القران بل الكل الشامل للكل والجزء
كما عرفت قال ويورد ابحاثه اى بيان اقسامه واحواله المتعلقة بافادة المعنى اقول قد
عرفت فيما سبق ان البحث عبارة عن اثبات العرض الذاتى للموضوع وهذا المعنى ظ فى بيان
الاحوال واما بيان الاقسام فيه ايضا معنى البحث لان الخصوص والعموم والاشتراك
وامثالها من الاعراض الذاتية للدليل السمعى كما سبق الاشارة اليه فالتقسيم يتضمن اثباتها
له فى الجملة وهو معنى البحث بخلاف التعريف اذ ليس فيه شائبة حمل العرض الذاتى اصلا
فيخرج عنه بالضرورة قال والمراد بالابحاث المتعلقة بافادة المعنى اه اقول لما كان المتبادر
من ظاهر قول المصنف الباب الاول فى افادة المعنى ان يكون الافادة محمول المسئلة فى جميع
مباحث الباب الاول فيكون معنى ابحاثه فى قوله ويورد ابحاثه احواله التى هى عبارة عن
الافادة ولم يكن كذلك لان كثيرا من الاحوال ليس بافادة وان تعلقت بها كما سيظهر من المباحث
الآتية ان شاء الله وجهه الشارح بان المراد بابحاثه بيان احواله المتعلقة بالافادة لا بيان
الافادة نفسها فقط ورد عليه انه يقتضى تناول اللفظ لجميع مباحث العربية لان التعلق قد يكون
قريبا كما فى الاحوال المذكورة هنا وقد يكون بعيدا كما فى الاعراب والبناء والتعريف والتنكير
ونحو ذلك ولا يمنع التعلق فى الكل الا من لم يشم رائحة من العربية وفيه ان قصد الابحاث بما له
تعلق بافادة الاحكام مع عدم البيان فى علم العربية على التمام يخرج الاعراب والبناء
ونحوهما بالضرورة ثم لما ورد على هذا التقييد الذى ارتكبه لاخراج تلك المباحث سوال دفعه
بقوله لا يقال وحاصله ان اضافة الابحاث الى ضمير الكتاب المفيد للتخصيص تخرج تلك المباحث
لانها لا تختص بالكتاب بل تعمه وغيره ولا حاجة فى اخراجها الى ما ارتكبه من التكلف على التكلف
وحاصل جوابه ان التخصيص الحقيقى لا يمكن ان يراد هنا والا لم تكن المباحث المورودة فى
الباب الاول بل الكل ايضا مباحث الكتاب لانها كالاعراب والبناء وغيرهما فى تناولها السنة
ايضا فوجب المصير فى اخراجها الى التقييد المذكور وهذا هو مراد التحرير بالسوال والجواب
لا ما نسب الى بعض الافاضل انه قال يعنى لم عدلت عما يقتضيه ظاهر الاضافة من تخصيص
المباحث بالكتاب دون السنة والاجماع وعممت بقولك ماله مزيد اختصاص فالجواب انه لا بد منه

الشكل الاول الاصل ارادة التعلق والتفرع عليه بقيد زيادة التعلق منه

48

منه لان المباحث لا تختص بالكتاب بل تعم السنة والاجماع لانه مع كونه كلاما ظاهريا
قاصرا عن التحقيق فاسد فى نفسه اما اولا فلان سوق كلام الشارح ينادى بان مصير
الى هذا التعلق للتخصيص لا التعميم وان كان فيه عموم فى نفسه والمقصود توجيه كلامه والوا
على طبق مراده واما ثانيا فلان الاشارة فى قوله ومن ثم الكتاب وغيره وفى قوله وكذا
انما هى الى ما صدق عليه ماله مزيد اختصاص وهو مباحث الخصوص والعموم والاشتراك ونحو
ذلك فيكون عبارة عن المباحث الموردة فى الباب الاول لا التعميم قوله وكذلك لانه يقتضى
تسمية الشئ بنفسه فتدبر واستقم قال يريد بهذا اللفظ الدال على المعنى بالوضع لا دلالة مع
وضع المعنى اقول هذا شرح لقول المصنف المتن قبل بيان النظم فى الشرح قسم اللفظ بالنسبة
الى المعنى اربع تقسيمات فيطلع قبل ذكر الشارح اولا التقسيمات ثم ذكر تفسير النظم وما يتعلق
به على خلاف المتن ثم لما ساق الشارح الكلام فى اللفظ الدال على المعنى بالوضع وجب ان
يرجع ضميره الى اللفظ الدال بالوضع وان يراد بالمعنى المعنى المذكور اولا وهو
المعنى الموضوع له وان يرجع ضمير فيه وعليه الى المعنى الذى هو عبارة عن المعنى الموضوع له
فيصح المجاز ولا بد من وجه لان الكلام فى اللفظ الدال على المعنى بالوضع كما عرفت فيبطل
ما قيل ذكر المعنى باسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى خصوص المعنى المذكور فلا يخرج
المجاز فان اللفظ المجازى ليس موضوعا للمعنى الدال هو عليه وكذا يلزم ان يكون المراد من
ضمير فيه جنس المعنى لا خصوصية واحد من المعنيين المذكورين لانه ان اريد الاقرب كما هو ظاهر
العبارة خرج المجاز ايضا لانه ليس فيه استعمال اللفظ فى الموضوع له وان اريد الابعد خرج
الدال بالاشارة لان اللفظ لم يستعمل فى المعنى المدلول عليه بالاشارة فان قيل سلمنا ان
المعنى الثانى عبارة عن الاول بدليل قوله تقسيم اللفظ بالنسبة الى معناه ان كان باعتبار وضعه
له هو الاول فان التقسيم الاول لا يتناول المجاز واما كون الضميرين راجعين الى المعنى الثانى
الذى هو عبارة عن الاول فلا بد له من دليل قوله وان كان باعتبار استعماله فيه هو الثانى وان كان
باعتبار دلالته عليه الخ فان مدلول التقسيمين يتناول المجاز قلنا الباء فى باعتبار انما
وقع هنا للملابسة ولا شك ان التقسيم الملتبس باعتبار استعمال اللفظ فى الموضوع له يتناول

المجاز فليتامل قال واما الاقسام الخارجة من التقسيم الرابع الخ اقول اعلم ان المفهوم من
نقل الشارح هذه العبارات المختلفة من الامام فخر الاسلام ثم قوله بعد ذكره وعدم الالتفات
الى العبارات واختلافها من داب المشايخ ان اختلاف هذه العبارات خال عن النكتة بل هو
متسامح فيها كما صرح به شراح كلامه وليس كذلك بل في كل منها فائدة لو وضح التعبير بغيرها
لفاتت تلك الفائدة فلنحقق كلامه في هذا المقام ليحصل في ضمنه ما هو المرام فنقول وبالله التوفيق
ان الشيخ قد اختار في النظم تقسيما بعد نظره وبحثه اما الاول فلمعرفة المفرد والمركب واما
الثاني فلاحاطة الاعتبارات من ابتداء وضع الواضع الى انتهاء فهم السامع فان اراد المعنى
باللفظ الجاري على قانون الوضع يستدعي اولا وضع اللفظ للمعنى ثم دلالته عليه اي كونه
بحيث يفهم منه المعنى ثم استعماله ثم فهم المعنى فللفظ بتلك الاعتبارات الاربع تقسيمات
اربع مرتبة الا الثالث فانه متعين كما سيأتي ثم انه لغاية اهتمامه بتفهيم الكلام بعرض اربع مرات
لهذه الاقسام مرة اولى باعتبار تعلق كل تقسيم بجهة من الجهات الاربع المذكورات وثانيه
باعتبار تعداد اقسام كل تقسيم من التقسيمات المذكورة وثالثه باعتبار بيان معلوم كل قسم منها
وذكر ماخذها ورابعه باعتبار بيان حكم كل قسم من اقسام التقسيمات المذكورة وترتيبها
ثم لما كان المقصود الاصلي في اقسام التقسيم الرابع فهم المعنى لما عرفت انه آخر الاعتبارات
ولم يحصل للنظم بسببه اسم مخصوص كما حصل في الاقسام السابقة اما الدلالة والاقتضاء فقط
واما العبارة والاشارة فلانه ان العبارة عبارة عن سوق الكلام والاشارة عن الايماء
الى معنى لم يقصد اصالة ولذا عبر عن الاقسام من قصد ضبط الكلام بالدال بالعبارة و
الدال بالاشارة والدال بالدلالة والدال بالاقتضاء ناسب ان لا يعتبر في المقسم النظم
بل الوقوف ثم لما اعتبر الوقوف ناسب ان يقع لفظ المعرفة لان اهل زيد اختصاص في صنع م
يعتبر في مفهومها الوقوف بكلامه فلذا قال والرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد والمقاصد
ثم انه تعرض لاقسام التقسيم الرابع ههنا بقوله وجوه الوقوف وفي تعداد اقسام كل تقسيم بقوله
الاستدلال بعبارة النص وباشارته وبدلالته وباقتضائه وفي تعريف الاقسام للاولين بقوله
الاستدلال بعبارته والاستدلال باشارته وللاخيرين بقوله الثابت بدلالة النص والثابت

49

والثابت باقتضاء النص في بيان احكام الاقسام بقوله الوقوف بعبارة النص واشارته و
دلالته واقتضائه والسر في ذلك انك قد عرفت ان القسم الرابع لا يحصل للنظم بسببه اسم مخصوص
كما يحصل في البواقي فلا يسمى كل قسم منه باسم على حدة كما يسمى في غيره بل يعبر عن تلك الاقسام
في كل مقام بما يناسب ذلك المقام اما الاول فلان ذكر المقام مقام تعداد الاعتبارات
الاربع التي مناشي التقسيمات والمناسب له ان يعرض لاقسام القسم الرابع بوجوه الوقوف
لان الوقوف آخر الاعتبارات واما الثاني فلان ذلك المقام مقام تعداد اقسام النظم وقد عرفت
ان النظم لا يسمى باعتبار الرابع باسم ولكن الاستدلال لما كان سببا للوقوف على المراد و
مناسبا للنظم لان الاستدلال لا يكون الا به وان كان باعتبار معناه عبر به عن تلك
الاقسام بحسب اقتضاء ذلك المقام واما الثالث فلان ذلك المقام مقام التعريف فالمناسب
ان يعرف كل قسم بما يلائمه وقد عرفت ان العبارة والاشارة اقرب الى اللفظ من الدلالة
والاقتضاء فناسب ان يذكرا بالاستدلال المناسب للفظ والدلالة والاقتضاء اقرب الى
المعنى من الاولين فناسب ان يذكرا بالثابت المناسب للمعنى واما الرابع فلان ذكر المقام
مقام بيان احكام الاقسام فناسبه ذكر الوقوف على المراد لكونه مثلا بالاحكام فظهر ان اختلاف
العبارات لم ينشا من عدم الالتفات بل يتضمن كل منها فائدة بحسب المقام فتدبر فيها من
وقف على ما ذكرنا من ذوي الافهام قال وذكر في تفسيرها ما هو صفة للمعنى كالثابت بالنظم
اقول اي ذكر في تفسير الاقسام الخارجة من التقسيم الرابع ما هو صفة للمعنى لكن لا بالعبارة المذكورة
ههنا بل بما يعلم بالمعنى كما يظهر من النظر في الاصل قال حدثت اغراض مختلفة تقتضي اعتبار كيفيات
وخصوصيات اقول المراد بالاغراض المختلفة مثل التحقير والتعظيم واظهار البلادة والذكاوة
وغير ذلك وبالكيفيات والخصوصيات مثل التنكير والتعريف والذكر والحذف ونحو ذلك فان روعيت
اي الكيفيات والخصوصيات على حسب الاغراض المختلفة الحادثة على ما ينبغي لا بقدر ما هو الواقع
لاقتضائه اي لا يكون البشر يليق لانه غيب لا يطلع عليه الا الله تعالى بل بقدر الطاقة البشرية
فان المتكلم بعد ما حصل له ملكة يقتدر بها على تاليف كلام بليغ اذا اطلب على خاطره ان المقام الفلاني
يقتضي غير خصوصيات مثلا فان راعاها في كلامه يكون كلامه بليغا ولو ترك شيئا منها او راعى غيرها لا

لايكون بليغا وان كان المتكلم بليغا وان علت طبقته لان المقام يقتضي توجيه الكلام المخصوصات
يجب علمه ذكرها حتى اذا اعتبر شيا منافيا له لايكون بليغا وبالجملة بلاغة الكلام عبارة عن مطابقته
لمقتضى الحال والمعتبر في كلام البشر رعاية مقتضى الحال بقدر الوسع فان اقتضى المقام زيادة
الاعتبارات يجب رعايتها كلها لكن بقدر الوسع وان اقتضى الانقص يجب كذلك وان اقتضى عدم
رعايتها يجب تركها بالكلية وهذا ايضا نوع من الاعتبار المناسب كما صرح به المحقق من شراح
المفتاح وفي كلام الله تعالى رعايته بقدرها في نفس الامر فانه عالم بجميع الكيفيات وكيفياتها
فيراعي ما يجب رعايته لا ازيد ولا انقص ولهذا كان القران معجزا يمتنع معارضته للبشر ووجود
كلام او في مثله تتادية الاغراض فتطل ما قيل يلزم منه ان المتكلم اذا ادا عى في كلامه بعض مقتضيات
الاحوال مع قدرته على رعاية اكثر لم يكن كلامه عند البلغا والظرفا فان احوال البلغاء
في ايراد الكلام متفاوتة فتارة يتقفون في مقام التنافس والتفاخر ويموهون بادية
كلامهم موشحا بمحاسن السحر ويراعون فيه ما يبقى طاقتهم من غير امهال نكتة ولطيفة وفي المحاورات
على مجاري العادات فيكتفون بحصول المطابقة لمقتضى الحال في الجملة وان لم تكن في الدرجة مع
ان كل كلامهم بليغ ولا يخفى ان الله تعالى قادر على ان ياتي بكلام اوفى بتادية الاغراض مما
انزل خصوصا سوى القران فتدبر واستقم **قال** ومقصود المشايخ من قولهم هو النظم والمعنى
جميعا دفع التوهم الناشي من قول ابي حنيفة الخ **اقول** مدار سقط بقوله كما قالوا القران
هو النظم والمعنى جميعا واراد به النظم الدال على المعنى وما بينهما من نعم الاولى ومتماثه فان
قيل القول بانه اسم النظم الدال على المعنى يدفعه ايضا قلنا نعم الا انه مشعر بعدم كون المعنى ركنا
اصليا فلا يلائم غرض ابي حنيفة والمقصود توجيه كلامه فان قيل لا وجه لكونه ركنا فضلا عن
كونه اصليا لما عرفت ان معنى النظم والمعنى النظم الدال على المعنى فيخرج المعنى بالضرورة قلنا لما
كان المقصود من وضع اللفظ افادة المعنى كان المعنى هو المقصود والالفاظ وسيلة اليه فاعتبر
ركنية اللفظ نظرا الى الظاهر والمعنى نظرا الى الحقيقة ولرجحان الحقيقة على الظاهر اعتبر المعنى ركنا
اصليا فان قيل الركنية تنافي الزيادة قلنا تعني الزيادة كما سيجيء وسنا عدم تغير الاسم
والرسم بانتفائه فان من الاجزاء ما لا ينعدم بانتفائه اسم الكل ورسمه كاليد والرجل مثلا من

وتنافسوا في الشيء
اي رغبوا فيه وبطلوا

من زيد بخلاف الرأس فلا تبقى **قال** المصنف المراد من النظم ههنا اللفظ **اقول** يعني لم يرد
القوم بالنظم في هذا المقام الا اللفظ وانما احتاج الى بيانه لانه ذكر في المتن النظم في
سياق ما والتفظ في جوابه فورد عليه ان حق العبارة ان يقال لما كان القران نظما دالا على
المعنى قسم النظم الخ فدفع بان مراد القوم ههنا بالنظم هو اللفظ واختيارهم النظم عليه لرعاية
الادب في تسميته وانما قال ههنا لان النظم قد يطلق ويراد به الشعر والمعنى المصدري
واللفظ المرتب كما ذكرنا في الشرح فاحترز به عن ارادتها وهذا لا يدفع توجه الايراد الا
للرمز والادب الحاصل بالنظر الى استعمال كان في اللفظ باق كما سيجيء بيانه **قال** لا يقال
النظم على ما فسره المحققون الخ **اقول** حاصل السؤال ان مراد القوم بالنظم لا يجوز ان يكون اللفظ
لان المحققين منهم فسروه بالمعنيين واللفظ ليس شيئا منهما وحاصل الجواب ان طريق المجاز
غير محصور فانهم ارادوا به ههنا اللفظ مطلقا من قبيل اطلاق المقيد على المطلق كما في
المشفر بقرينة اطلاقه على المفرد حيث قسموه الى الخاص والعام والمشترك ونحو ذلك ايهم
الا ان يحمل اضافة الاقسام الى النظم على كونها لادنى ملابسة بان يراد الاقسام المتعلقة بالنظم
لا انه اريد به مطلق اللفظ بل المنظوم **قال** فان قيل كان اللفظ يطلق الخ **اقول** منشأ السؤال
قول المصنف لان اللفظ في الاصل اسقاط شيء من الفم وحاصله ان اللفظ كما يشعر بسوء الادب
بالنظر الى الاصل كذلك النظم يشعر به بالنظر الى الاصل لانه ايضا يطلق على الشعر وحاصل
الجواب ان اطلاقه على الشعر ليس بالنظر الى الاصل بل بالنظر الى العارض فانه حقيقة في جمع
اللؤلؤ في السلك ثم استعمل في الشعر مجازا بخلاف اللفظ فانه حقيقة في الرمي ابتداء **قال**
للتيسير على الامة التوسعة الخ **اقول** يعني ان شرعية النظم على التوسعة والتيسير في الصلوة وغيرها
اما الصلوة فلقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران اذا حمل على ظاهره واما غيرها فلما قالوا انه نزل
اولا بلغة قريش لكمال فصاحتها فلما تعسرت على ساير العرب نزل المصحف بسوال النبي عليه السلام
وسقط وجوب رعاية تلك اللغة حتى جاز للكل ان يقرا بالكل فلما جاز للعربي مع كمال قدرته
على لغة ان يقرا بلغة غيره من العرب فلغير العربي مع عجزه اولى **قال** ورخصة الاسقاط كالقصر
بالعذر **اقول** قد تقرر ان الانام كعدمه الرخصة رخصة اسقاط ورخصة ترفيه وتخيير كيف ولو

كان كذلك لما جاز العمل بالعزيمة فان من احكام رخصة الاسقاط ان ياثم العامل بالعزيمة كما في
المسافر المتم للاربع ولابس الخف الغاسل للرجل ومهنا ليس كذلك اذ لو قرا بالعربي كما هو سقط
الفرض بالاجماع بل هو اولى لسلامته عن الخلاف قال وقد تكلم بكلمة او اكثر اقول اي بترجمة
كلمة او اكثر فان اشتراط عدم التاويل وعدم الاحتمال لكلمة انما هو في الكلمات القرانية لا في
الالفاظ العجمية قال فان قيل لم كان المعنى قرانا يلزم عدم اعتبار النظم في القران اقول
منشا السوال قول المصنف بل اعتبر المعنى فقط بعد قوله وقد روي عن ابي حنيفة انه لم
يجعل النظم لازما في حق جواز الصلوة وتقريره ان الامام بعد ما لم يجعل النظم لازما في حق
الصلوة بل اعتبر المعنى فقط لا يخ اما ان يكون المعنى المجرد قرانا عنده اولا الاول بط لاستلزامه
عدم اعتبار النظم في القران وهو مح لان النظم ايضا نفس القران بناء على التحقيق او جزؤه
بناء على التسامح وعلى التقديرين يمتنع انفكاكه عنه واستلزامه ايضا عدم صدق الحد عليه
وهو الضابط لانا قد جعلنا انه جامع ومانع وكذا الثاني لاستلزامه عدم فرضية قراءة
القران في الصلوة لان النظم الذي هو قران بالاجماع لم يجعله فرضا في الصلوة وما اكتفي به اذا
لم يكن قرانا يلزم ذلك بالضرورة وتقرير الجواب انا نختار اولا الشق الاول والالزمان انما
يلزمان ان لو لم يعتبر الامام النظم خلفا وليس كذلك لانه اقام العبارة الفارسية مقام النظم المنقول
فجعل النظم مرعيا مقولا في المصاحف تقديرا وان لم يكن محققا ونختار ثانيا الشق الثاني
واللازم المذكور انما يلزم ان لو علق جوازها بقراءة القران المجرد وليس كذلك بل هو متعلق
بمعناه والامام حمل قوله تع فاقرءوا ما تيسر من القران على وجوب رعاية المعنى دون
النظم لدليل لاح له ولعل ذلك الدليل ان الظاهر ان من في الاية للتبعيض بقرينة ذكر التيسير
وقد نقل عن بعض الافاضل ان بعض ما تيسر من القران نوعان بعض بسيط كالاية و
نحوها مما هو بعض من التمام وبعض تركيبي كالمعنى بدون النظم او بالعكس فكل منهما جائز
القراءة من غير تحرج لعموم البعض لهما قال وسبب الحكم في الجواز بالقياس اقول لا يقال
الزيادة على الكتاب بالقياس لا يجوز لانها في معنى النسخ لانا نقول ان الزيادة انما تلزم اذا
كان اللفظ قطعيا في مدلوله ومهنا ليس كذلك لان اكثر اهل التفسير على ان المراد بالذكر الصلوة

قوله اولا ... جواز النعمة ... او اللفظ الدال عليه يعرف بالتامل

... تقرير ... بعينه

51

الصلوة لا معناه الظاهر والمعنى والله اعلم اقيموا ما تيسر من الصلوة ولو سلم ان المراد ذكر
فهو عام خص منه البعض فهو ما دون الاية وما زاد عليه فيكون ظنيا يجوز تخصيصه بخبر الواحد
والقياس قال قال فخر الاسلام لان ما قاله ظاهر لمخالفة كتاب الله تعالى اقول قيل
هذا بط لان الرجوع لم يثبت عن ابي حنيفة فلا حاجة الى الاستدلال وان لم يثبت لا يفيد
قوله حيث وصف المنزل بالعربي لانه كما وصفه بذلك وصفه بكونه في زبر الاولين قال
الله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان
عربي مبين وانه لفي زبر الاولين اولم يكن لهم اية ان يعلمه علماء بني اسرائيل ولو نزلناه
على بعض الاعجمين فقراه عليهم ما كانوا به مؤمنين والضمير في كلها راجع الى التنزيل يعني
المنزل هو الظاهر من نظم القران لان غيره يعتقد لفظي وهو محل الفصاحة على ما عرف في موضعه
على ان يا ولي بعض لا يلزم غيره في ذلك ما هو الظ وقوله بلسان عربي مبين ليس بقاطع
في تعلقه بنزل لجواز تعلقه بالمنذرين وليس بسلم قبلنا شرط الله لا يجوز القراءة بالفارسية
وبالنظر الى قوله لفي زبر الاولين يكون واعمال الدليلين ولو بوجه اولى من اهمال احدهما
فيحمل قوله لفي زبر الاولين على حالة الصلوة لانها حالة المناجاة والاستقبال هم خاص بسبب
بالرد ويحمل الاول على تقدير تعلقه بنزل على غير حالة الصلوة اقول الرجوع لم يثبت
نفيه بل نقله واحد من العلماء ولئن كان هو الاصح فاحتيج بالضرورة الى بيان وجه
كل من القول اولا والرجوع ثانيا واما قوله لانه كما وصفه بذلك وصفه بكونه في زبر الاولين
الى اخره فضعيف لانا سلمنا انه وصفه بكونه في زبر الاولين لكن لا يعني كون معناه فيها لان ذكر
القران الذي هو عبارة عن النظم الدال على المعنى سيما بلفظ التنزيل وارادة مجرد معناه
خلاف الظاهر ولذا قال صاحب الكشاف وقيل ان معانيه فيها ثم قال وليس بواضح بل
الظ ما اختاره وهو ان ذكره مثبت في الزبر فانه وان كان ايضا مجازا لكنه لشهرته
كاد ان يلحق بالحقيقة اذ يقال فلان في دفتر الامير ولا يعني منه الا ثبوت ذكره ومنه قوله
تعالى وكل شيء فعلوه في الزبر فان الثابت في دواوين الحفظة ليس نفس الاعمال بل ذكرها
فاصبح محمله ما ذكر بقوله وليس بمسلم قبلنا شرط الله لا يكون الخ فتدبر والله اعلم قال وفخر الاسلام

قدم التقسيم باعتبار ظهور المعنى وخفائه من اللفظ اه اقول يعني انه قدم التقسيم باعتبار
الظهور والخفاء على التقسيم باعتبار الاستعمال نظرا الى ان متعلق التقسيم الاول مقدم
على متعلق التقسيم الثاني لان التصرف في الكلام نوعان تصرف في اللفظ بجعله بحيث يفهم منه
المعنى وهو مع جعله موضوعا له وتصرف في المعنى بجعله بحيث يفهم من اللفظ بالظهور او الخفاء
مراتبهما وهو مع جعله موضوعا له ولا شك ان الاول مقدم على الثاني لترتب الثاني عليه فالتقسيم
المتعلق يكون مقدما على التقسيم المتعلق بالثاني بالضرورة ثم الاستعمال مترتب على ذكر التصرف
المنقسم الى النوعين وبجوز ان يكون ذكر اشارة الى التصرف في المعنى وتأويله ظاهر قوله
حتى كانه لوحظ اولا المعنى ظهورا وخفاء ثم استعمل اللفظ فيه فالتقسيم المتعلق به يكون
مؤخرا عن التقسيم بها بالضرورة اعلم ان الامام فخر الاسلام قال هكذا و الثاني في وجوه البيان
بذكر النظم والثالث في وجوه استعمال ذكر النظم وجريانه في باب البيان واراد ان البيان
نوعان نوع يعتبر قبل الاستعمال بالنظر الى نفس الدلالة وهو المراد في قوله في وجوه البيان
ونوع يعتبر بعد الاستعمال بالنظر الى حيز الدلالة وهو المراد في قوله وجريانه في باب البيان
وما قبل الموقوف اذا اعتبرت معرفة قد يكون الثاني عين الاول فليس بشيء كما يأتي في موضعه
ان شاء الله تعالى واما المصنف فقد فسر البيان الاول بظهور المراد للسامع فاخرجه عن الاستعمال
ولما ورد عليه انه عين الوقوف على المراد فسر الرابع بكيفية الدلالة وفيه نظر اما اولا فلان
الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم معناه باي طريق كان فلا كيفيتها متقدمة على الاستعمال المتقدم
على الوقوف فكيف يفسر الوقوف بتلك الكيفية واما ثانيا فلان الظهور والخفاء في وجوه البيان
ليس الا بحسب الدلالة اذ الذي بحسب الاستعمال انما في الصريح والكناية كما سبق فلا بد ان يتقدم
اقسام الظهور والخفاء على اقسام الاستعمال كتقدم الدلالة عليه اذ هي في الحقيقة اقسام
الدلالة وتسميتها اقسام البيان لكونه مسببا عنها ولهذا قلت في مرقاة الوصول الثاني باعتبار
دلالته عليه وضوحا وخفاء قال لانه ان دل على معنى واحد فاما على الانفراد اه اقول اراد
بالدلالة الدلالة الوضعية بقرينة ما سبق من كون التقسيم باعتبار الوضع لا يقال يشكل
قوله فان ترجح البعض على الباقي بتأويل ان الترجح في المشترك ليس باعتبار الوضع بل

بل بتأمل المجتهد وبرأيه وخبر الواحد لانا نقول هنا ان المعدود من اقسام الوضع هو المشترك
الذي ترجح بعض وجوهه بالتأمل في نفس الصيغة بملاحظة الوضع الاصلي وكشف تحقيقه ان شاء
الله تعالى قال والاقرب ما ذكره المعدود سواء عبارة عن الوضع اه اقول فان قيل ما فائدة
ذكر الصيغة واللغة بدل الوضع الذي هو اخصر من ذلك قلنا بيان انه موقوف على مقدمة وهي
ان الوضع كما يأتي نوعان شخصي وهو تعيين اللفظ المعين ~~بازاء المعنى~~ بازاء المعنى
المعين ونوعي وهو قد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو متعين
للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعيينه له كالحكم بان كل اسم غير الى نحو
رجال ومسلمين ومسلمات فهو لجمع من مسميات ذلك الاسم وكل جمع عرف باللام او الاضافة
فهو لجميع تلك المسميات الى غير ذلك ومثل هذا من باب الصيغة الموضوعة للشخص بل اكثر الحقائق
من هذا القبيل كالمثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وعامة الافعال وسائر المشتقات
والمركبات وبالجملة كل ما يكون دلالته على المعنى بالهيئة وقد يكون بثبوت قاعدة دالة على ان
كل لفظ وضع لمعنى فهو عند القرينة الصارفة عن ذكر المعنى متعين لما يتعلق بذلك المعنى تعلقا
مخصوصا ودال عليه بمعنى انه يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين ومنه المجاز وبه
المعنى الاصلي اذا تقرر هذا فنقول الوضع عند الاطلاق لا يراد به الثالث لقصوره بالنسبة
الى الاوليين فكان مظنة ان يتوهم عدم ارادة الثاني ايضا لو ذكر الوضع لقصوره بالنسبة الى
الاول فترك دفعا للايهام ولانه انما قدم الصيغة على المادة مع تأخرها عنها في الوجود لان
اكثر الحقائق دالة على المعنى بالهيئة سيما الامر والنهي الذين عليهما مدار الاحكام الشرعية فلو ذكر
الوضع لم يحصل هذه الغاية اللطيفة قال وعبر عن التقسيم الثاني بقوله في وجوه استعمال
ذلك النظم وجريانه في باب البيان اي طرق استعماله اه اقول يعني عبر فخر الاسلام عن التقسيم الثاني
على رأي المصنف والا فقد عرفت انه عبر عن التقسيم الثاني بقوله في وجوه البيان بذلك النظم ثم
ان الشارح سكت عن تفسير الوجوه في التقسيم الاول وفسرها في الثلاثة الباقية بالطرق
ولعل ذلك لعدم صحته في الاول اذ لا معنى لطرق النظم صيغة ولغة كما لا يخفى فالظاهر تفسير
الوجوه في جميع التقسيمات بالجهات والاعتبارات ويراد بها الاقسام الحاصلة بتلك الاعتبارات

بالاول

مطلب
في بيان نوعي الوضع

ق

ربت

وبطابره ذكر اكثر من لم يحصها العبارات **قال** وهذا التعريف شامل للاسماء التي وضعت
اولا لمعانيها **اقول** اجاب عنه بعضهم بمنع الوضع في الالفاظ المنقولة والالفاظ الموضوعة في
اصطلاح لمعنى ومنع تحققه في الاسماء الجنسية المنقولة الى العلمية بناء على تفسير الوضع بجعل
اللفظ بازاء المعنى اولا وبعضهم بان المراد بالوضع للكثير ان يكون من واضع واحد بالشخص
او النوع او ابدا في المقسم اللغوي او ان لا يتخلل بين الوضعين نقل وكلاهما فاسد اما
الاول فلما فيه من ان لا يكون المنقولات حقائق وهو باطل بالاتفاق كما تقرر في موضعه واما الثاني
فلعدم انفهامه من اللفظ بل الصواب لم يقال لانم انها ليست من المشترك وتصريح البعض
لا يكون حجة على الاطلاق ولو سلم فالمقصود ههنا ليس تحقيق حقيقة المشترك حتى يجب رعاية
جميع القيود المميزة على الاطلاق بل تمييزه عن باقي الاقسام وهو يحصل بهذا القدر ولو سلم
فالمفهوم من اطلاق قوله وضعا متعددا وتشبيهه بالعين ثم قوله وضع تارة ومارة وتارة
ان يكون الاوضاع متساوية في الرتبة بحيث لا يكون لبعضها رجحان على الاخر فيخرج المنقولات
لان وضع المنقول عنه اصل ووضع المنقول اليه فرع عليه **قال** والاقرب لم يقال هذا القيد للتحقيق
انا **اقول** يعني ان قوله وضعا واحدا لتحقيق حقيقة العام وانضاح مفهومه لا لاخراج المشترك بالنسبة
الى معانيه المتعددة خروجه بقوله مستغرق لجميع ما يصلح له لانه غير مستغرق له على ما يجيء في مباحث المشترك
انه لا عموم له وقد يجب للخروج بالاخير لا ينافي اسناد الاخراج الى الاول كما فعله الشارح
في المطول في تعريف المجاز العقلي وقيل يرى قريبا ولكنه في غاية البعد اذ اللفظ لا يصلح لكل
المعاني المعدودة جميعها معا حتى ينفي عنه الاستغراق لها وانما يراد احدها وهو مستغرق لجميع
ما يسمه المعنى المراد منه لم يستغرق لجميع ما يصلح له فلا يخرج به المشترك عن الحد وليس بشيء لانه
بالنظر الى احدها ليس بمشترك كما ذكره فمثل قوله والاقرب في الكلام فيه وانما اشتراكه بالنظر
الى معانيه وصلوحه لجميعها معا ليس بشرط في صورة النفي فان قولنا غير مستغرق لجميع ما يصلح له اعم
من لم يكن هناك ما يصلح له لكنه لا يستغرقه وان لا يكون ما يصلح له ابتداء كما قالوا في تعريف
العلم بصفة توجب لمحلها تميزا لا يحتمل النقيض انه يتناول التصورات لان عدم احتمال النقيض
اعم من لم يوجد النقيض اولا **قال** فان قيل المراد بالاستغراق اعم من لم يكن على سبيل الشمول اما **اقول**

اقول في كل من السؤال والجواب بل وفي جواب السؤال الثاني ايضا بحث لانه صرح في بحث العام لم
مع العموم على سبيل البدل ان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد لم
معه او ان احدهما كل واحد والاخر بشرط الانفراد والاول لا يجري في المشترك لما يتحقق من امتناع
تعلق الحكم بكل واحد من معانيه ولو بشرط الانفراد بل لا يتعلق الا بواحد منها فقط فلا يصح
في السؤال والمشترك مستغرق لمعانيه على سبيل البدل والثاني لا يجري في النكرة المثبتة لان
تعلق الحكم فيها انما هو بواحد واحد ان كانت مفردة او جماعة جماعة ان كانت جمعا سواء كانا
مجتمعين مع الغير او منفردين عنه فلا يصح قوله في الجواب فخرج يدخل في حد العام النكرة المثبتة
اذ لا قوله في جواب السؤال الثاني فانه مستغرق الاحاد على سبيل البدل فان قيل هذا صحيح
في الجمع المنكر وفي المفرد على قول من جعله موضوعا للجنس واما على قول من جعله موضوعا للفرد
المنتشر فلا لان الوضع يخصص اللفظ بالمعنى فلو استعمل في فردين لا يبقى التخصيص فسمى
الوضع قلنا قد صرح الشارح في بحث المشترك ان التخصيص ههنا ليس تخصيص الثبوت بل
تخصيص الاثبات وهو لا يقتضي لم لا يراد باللفظ الا الفرد الواحد فليتامل **قال** والمراد بالوضع
للكثير **اقول** المقصود من هذا الكلام توجيه ما ارتكب المصنف من كون كل من العام والمشترك
واسماء العدد موضوعا للكثير وحاصله ان اللام في للكثير ليست صلة للوضع بل هي للعاقبة
فكانه قيل لم يوضع لان يحصل الكثير ويحتمل لم يجعل اللام صلة له ويجعل الكثير اعم من الكثير في
نفسه بان تعدد الوضع والكثير بحسب الاجزاء والكثير بحسب الجزئيات وسكت الشارح فذا اعترض
فيما نقل عنه انه تكلف لا يقال لفظ العشرة مثلا موضوع لمفهوم كلي صادق على مجموع تلك الاحاد
من حيث هو مجموع وصدق العشرة على كل فرد من العشرات مثل صدق الرجل على كل فرد
من افراد الرجال فمعنى قوله المجموع وحدان الكثير وقوله او وحدة من اجزاء الموضوع له مساهلة
وانما هو من اجزاء ما صدق عليه الموضوع لانا نقول العدد لكونه كما منفصلا يعتبر الكثير
في مفهوم جميع اسمائه ما فوق الواحد من العدد فكون لفظ العشرة موضوعا لما ذكر وصادقا على
ما ذكر لا ينافي اشتمال مفهومها على الكثرة فتدبر **قال** المعتبر هو الاجزاء المعتبرة في الاسم كما في الاعلام
اقول فان كل واحد من تلك الاحاد يصدق عليه انه واحد من الاحاد كما يصدق على كل فرد من

افراد الانسان انوانسان نعنا سبب تلك الاجزاء جزئيات مفهوم الانسان المتخلع بحسب ذلك المفهوم
قال كيف ولم يستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي اقول فالحاصل ان الاشكال في هذا ما سبق
من قوله وهذا معنى الوضع النوعي لذلك قلنا لا لان المستعمل فيه نفس النكرة والعموم انما يستفيد
من وقوعها في سياق النفي وكان الواضع قال كل نكرة وقعت في سياق النفي فهي لنفي كل
فرد فالحاصل او افادت العموم بالوضع النوعي فلا تكون مجازا فاذا ايضا موضوع بالوضع
النوعي قلنا لا لما عرفت ان الوضع النوعي نوعان احدهما مختص بالحقيقة والاخر بالمجاز وما نحن
فيه من الاول قال لا انا نعني انما من الاحاد اقول حصول هذا الاحتراز ايضا مبني على
التحقيق الذي ذكرنا من عموم صورة النفي فلا تغفل قال وقوله مستوفق مرفوع صفة لفظ و
معنى استوفاقه اقول يمكن ان يكون مجرورا صفة كثير كما قبله ومعنى استغراق الكثير ان لا يكون شيء
مما يتناوله اللفظ خارجا عن ذلك الكثير قال وعلى هذا التقدير اقول يعني على تقدير كون الجمع المنكر
عاما عند من يقول باستغراقه وبالخط ليهام ان بعض العلماء لم يشترطوا الاستغراق في العموم
ولم يقولوا بالاستغراق في الجمع المنكر ولم يفرقوا بينهما وبعضهم شرطوه فيه ولم يقولوا به فيه وبعضهم
وقالوا به فيه ولا عكس لكنه فالمتأمل قال وفساده من اقول فساده ليس بين لان المصنف قد
اختار فيما سيجيء ان العام الذي لم يخرج بعض افراده بغير مستقل حقيقة في الباقي مطلقا والذي
لم يخرج بمستقل فحقيقة من حيث التناول ومجاز من حيث الاقتصار فلا احتمال هناك ان
العام المخرج عنه بعض افراده حتى لم يبق فيه الاستغراق حقيقة في الباقي وظاهر ان انتفاء
الاستغراق يوجب انتفاء العموم لانه شرط فيه عنده وجب هنا التعرض له بدرجه في الواسطة
لانه موضوع للكثير بوضع واحد وليس كما صرح لا علم بعم سمعرض على مختار المصنف هناك فلو
اراد الشارح هنا الاشارة الى ذلك كان حق العبارة ان يقول اراد بقوله ونحوه كل عام
مقصور على البعض وحسن فساده تأمل ولا تغفل قال او التأمل في الصيغة كما في ثلثة
قروء اقول معناه ان الحنفية حملوا القروء على الحيض دون الاطهار خلافا للشافعي لانهم تأملوا
في نفس جوهر الكلمة فوجدوها قد وضعت لمعنى الاجتماع حتى ان القرآن انما سميت قرءا
لاجتماع الحروف او الكلام بل القرية ايضا على ما قيل فحملوها على معنى تناسب الاجتماع وهو الحيض

وبعضهم شرطوه فيه

الحيض المجتمع في الرحم دون الاطهار قال قيد بذلك لان المضمر خارج عن الاقسام وكذا اسم
الاشارة اقول لا يخفى ما يرد على ظاهر عبارته وتوجيهها ان المصنف لما اراد ان يقسم الاسم اولا
الى الصفة والعلم واسم الجنس وكان المضمر واسم الاشارة خارجين عن هذه الاقسام
قيد الاسم بالظاهر لاخراج المضمر واراد غير اسم الاشارة بقرينة التقسيم ولا يمكن ان
يراد بالاسم الظاهر ما يقابل المشترك حتى يشملها ايضا لانه لا اصطلاح فيه فسقط ما قيل زعم
العلامة ان هذا التقسيم للظاهر في مقابلة المضمر ثم اخرج عنه اسم الاشارة ايضا والحال ان
المضمر اسم وكذا اسم الاشارة وهما معرفتان ويصدق عليهما حد المعرفة وكل ما هو اسم
لا يخرج عن هذا التقسيم لانه حاصر لجميع الاسماء لكونه دائرا بين النفي والاثبات فاوجب
الاقتصار عليهما لا يقال انهما داخلان في العام لان المراد بالعام هنا ما وقع قسيما من الصفة
واسم الجنس والموصول ليس منهما والقول بجواز كون القسم اعم من المقسم من وجه كلام ظاهري
لا يعبأ به قال ولقائل ان يقول هذا التعبير لا يصدق الا على صفة اقول هذا الاعتراض
انما يرد على توجيه الشارح لكلام المصنف لا على ظاهر عبارة المصنف موافقا لما تقرر عند الجمهور
وكشفه موقوف على مقدمة اسبق عليها راي الشارح وسائر الجمهور وهي ان الاسم قد يوضع
لذات مبهمة باعتبار معنى معين هو المقصود حتى يكون مدلوله من ذات مبهمة لم يلاحظ معها خصوصيتها
اصلا ومن صفة معينة مقصودة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك يسمى صفة
وكل المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا كضارب ومستخرج والفضل وعطشان ونحو ذلك ويلزم ذكر
موصوف معه لفظا او تقديرا تعيينا للذات التي قام بها المعنى وقد يوضع لذات معينة
ولا يلاحظ معها شيء من المعاني القائمة بها فيكون اسما لا يشتبه بالصفة قطعا كفرس وابل ونحوهما
وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها ونحو ذلك فمن الاول ان يكون ذلك
المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائه كالحجر اذا جعل علما لذات حجرة
وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع في انفسها وحصل دبيبها سببا للوضع لاجزءا من مفهوم
اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب من ذات معينة ومعنى مخصوص
كاسماء الالة والزمان والمكان والدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع دبيبها وهذا القسم

رد على الدهر

فالمراد بالظاهر ما يقابل المشترك ثم يقال على الشارح انها كا خرجا عن الاقسام فقد خرج عنها الموصولات ايضا

ايضا من الاسماء ولا نقض ان صفة لشي لكن بما ستبهان بالصفة والقسم الاخير اشد التباسا
بها للزوم المعنى المعتبر في الوضع واخل في مفهوم كل منهما واستدل على لزوم المقصود سوى المعنى او الذات
بان الاول لا يوصف ويوصف به والثاني بالعكس او اعرف سيدا فاعلم ان المصنف اراد ان يبين
الصفة بحيث يمتاز عن الاسم المشتبه بالصفة فجعل المعنى المصدري مع تأخره عن الذات بالذات
مقدما في الذكر والاعتبار على الذات المبهمة التي يدل عليها وزن المشتق اشارة الى ان
المقصود الاصلي في الصفة هو المعنى المصدري وانما يلاحظ الذات ضرورة قيام المعنى به و
قد نبه على هذا القدر من التبعية بادخال مع على وزن المشتق الدال على الذات فان مع
كثيرا ما يدخل التابع كما في قوله تعالى ان الله معنا وان الله مع الصابرين وغير ذلك حيث قال الامام
الظاهر ان كان معناه عين ما وضع له المشتق منه مع وزن المشتق فصفة فجعل مع متعلقا بوضع
ووزن المشتق مندرجا تحت الوضع واراد بما وضع له المشتق منه المعنى المصدري وبما وضع
له وزن المشتق الذات فكان كل من المعنى المصدري والذات في اصالة الموضوع له لكن
الاول بالقصد الاصلي والثاني بالتبع وكانه قال لو كان معناه عين المعنى المصدري المقصود
بالذات في الذات المقصود بالتبع فصفة فخرج الاعلام المشتقة نظرا الى المعنى الاصلي كحاتم
لان المعنى المصدري ليس جزءا من الموضوع له فيها وخرج اسماء الزمان والمكان والالة لان
المعنى وان كان جزءا منها لكنه ليس مقصودا بالذات بل الامر بالعكس والشارح التحرير قصر
النظر على ظاهر وزن المشتق ولم يعبر معه الى الذات فارتكب في التوجيه والاعتراض ما ترى من
التمحلات والتعسف حيث اسند الاحتراز عن اسم الزمان والمكان والالة الى وزن المشتق بتقييده
وزن الفاعل والمفعول وتأول [illegible] حالا لا له لا للفظ عليه [illegible] في دفعه الى الشيوع
ثم رتب عليه الاعتراض بانه ليس على وزن الفاعل والمفعول في السعة تبين عن [illegible] ثم ان المصنف
ذكر سائر اقسام الاسم المشتبهة بعضها بالصفة حيث قال والا اي وان لم يكن كذلك وصدقه
اما بان لا يوجد فيه المعنى المصدري اصلا او يوجد ولكن لا يدخل في الموضوع له او يدخل ولكن لا يكون
مقصودا فان تشخص معناه فعلم والا فاسم جنس وكل من العلم واسم الجنس اما مشتق اولا
فالعلم الذي ليس بمشتق هو الاسم المحض الغير المشتبه بالصفة كزيد مثلا والمشتق مشتبه بها كحاتم فانه دخل فيه

55

[illegible] علم الجنس لان التشخص اعم من الخارجي والذهني والاسم الذي ليس بمشتق هو الاسم المحض الغير
المشتبه بها اصلا كابل وفرس والمشتق هو المشتبه بها اشد اشتباها كاسماء الزمان والمكان و
الالة ولا يخفى ان ليس المراد بكون العلم مشتقا اشتقاقه نظرا الى المعنى العلمي بل الى الاصلي
المنقول عنه المعتبر في حال العلمية في الجملة ولهذا جوز النحاة دخول اللام عليه فاندفع ما قيل
[illegible] ولا يخفى ان العلم لا يكون مشتقا انتهى ان اراد به الطعن على المصنف كما هو الظاهر فهذا ما سمعت
من تقرير مراد المصنف وكشفه بعون الله الملك الفياض وحسن توفيقه قال قوله ان اريد [illegible]
بلا قيد فمطلق مشعر بان المراد [illegible] اقول لعله انما استفاد هذا الاشعار من حمل المسمى على الطبيعة
النوعية بملاحظة رجوع ضمير [illegible] في المتن الى المسمى وقوله في الشرح لان المطلق وضع
للواحد النوعي [illegible] قال وليس كذلك للقطع بان المراد [illegible] اقول يمكن دفعه بان المقصود الاصلي
نفس المسمى في ضمن الفرد وانما جاءت الفردية بالنظر الى امر عارض مثلا في قوله تعالى فتحرير رقبة
اريد بالرقبة نفس المسمى بمعنى ان خصوصية الوحدة ليست ملحوظة اصلا وانما جاءت من [illegible]
التحرير فانه لا يقع الا على الفرد كما يقال في العهد الذهني نحو ادخل السوق واشتر اللحم ان المراد
نفس المسمى والخصوصية من الوحدة ولو افاد انه في المعنى كالنكرة قال قوله عند الاطلاق للسامع
فمدار للتعيين وعدمه والاحسن [illegible] اقول اعلم ان المعاني الموضوع لها سواء كانت معاني المعارف
او النكرات معلومة للواضع حال الوضع [illegible] وكذا للمتكلم حال الاستعمال والا لم يقدر كلاما مقصودا
وكذا السامع لان الكلام فيما اذا كان عالما بالوضع والا لم يفد التخاطب معه فالوقوف عليها
الفرق بين المعرفة والنكرة لا يحصل الا بما قال بعض الافاضل ان المعرفة يقصد بها معين عند السامع
من حيث انه معين كانه اشار اليه بذلك الاعتبار واما النكرة فقد يقصد بها التفات النفس
الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التعين
وملاحظته فرق جلي [illegible] الالفاظ بمعونة الوضع
والعلم [illegible] فلا بد ان يكون المعاني مقصورة متمايزا بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على
معنى فاما ان يكون ذلك الاعتبار كون المعنى معينا عند السامع متميزا في ذهنه ملحوظا معه اولا فالاول
يسمى معرفة والثاني نكرة والمصنف اشار الى هذا التحقيق حيث اراد بالاطلاق الاستعمال بقرينة ذكر السامع

وحصل عند الاطلاق وللسامع قد يكون للتعين وعدمه كما عرفت الشارح واراد بقوله اذ لا فرق بين
المعرفة والنكرة في التعين وعدم التعين عند الوضع انهما لا يفترقان بالتعين في المعرفة وعدمه
في النكرة عند الواضع لانهما مستويان في التعين بالنظر اليه وبقوله لانه اذا قال جاءني رجل
يمكن ان يكون الرجل معينا للمتكلم انه يمكن ان يكون كذلك لكن الواضع لما لم يعتبر التعين بالنظر
اليه في المعرفة لم يلتفت الى ذلك التعين بل الى التعين بالنظر الى السامع لانه المعتبر عند الواضع
فكان المصنف قال المعرفة ما وضع لشيء معتبر للواضع تعينه عند السامع حال الاستعمال والنكرة
ما وضع لشيء غير معتبر للواضع تعينه عند السامع حال الاستعمال اذا عرفت هذا فاعلم ان تعريف
المصنف احسن مما نقل الشارح اما اولا فلان الموضوع له فيها مذكور فيما اختاره ودون ما
نقل الشارح واما ثانيا فلانك قد عرفت ان مدار الفرق بين المعرفة والنكرة ملاحظة حال
السامع واعتبار التعين والامتياز عنده وعبارة المصنف تفيده دون ما نقل ثم ان قول
الشارح فالمعتبر في التعين وعدمه ان يكون ذلك بحسب دلالة اللفظ الى آخره مسطور فيه اما
هذا القول فلانه ولو كان مسلما في نفسه لكنه لا يخالف ما ذكر المصنف كما يحصمه واما قوله حالة
الاطلاق فلما عرفت ان مراده بالاطلاق الاستعمال والشارح معترف بكونه معتبرا الا انه ماخوذ
فيما استحسنه من التعريفين واما قوله دون الوضع فلما عرفت ان المراد به الاستواء عند الواضع
وهو مطابق للواقع واما قوله ولا عند السامع فلما عرفت انه مدار الفرق فكيف لا يكون معتبرا
واما قوله لانه اذا قال جاءني رجل يمكن ان يكون الرجل معينا للسامع ايضا فلانك قد عرفت
ان هذا الامكان لا يكفي في كون اللفظ معرفة بل لا بد من اعتبار الواضع ذلك التعين وملاحظته
والحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب **قال** يريد ان تمايز الاقسام المذكورة **اقول**
اعلم ان اكثر ما يكون اعتبار الحيثيات في التقسيمات لتحصيل التباين والانفصال دون الاجتماع
والانفصال وكذا ادرك الشارح مما سبق فان قلت من جعل الاقسام التباين والانفصال
وهو مستفاد من هذه الاقسام ثم قال في جوابه على انه لو جعل الجميع اقساما متغايرة لكفى فيها
الاختلاف بالحيثيات والاعتبارات والمصنف جعل اعتبارها منهجا سيما لدفع توهم التنافي
بين الاقسام على خلاف ما اشتهر بين الانام احتاج الشارح الى توجيه الكلام وتوضيح المرام فقال يريد

56

يريد ان تمايز الاقسام المذكورة ليس بحسب الذات يعني انه لو كان كذلك لثبت التنافي فيه
وامتنع الاجتماع وليس كذلك بل بحسب الحيثيات والاعتبارات فيمكن الاجتماع بينها **قال**
والكلام بعد موضع نظر **اقول** بيان عنده انه قال بان الواقع موقع الجنس المشترك هو الموضوع
للكثير بان يكون كل واحد من الكثير نفس الموضوع له لا اعم من ذكر علي ما هو مقتضى عبارته ولان
تفسير الوضع للكثير بما ذكرنا مع تعدد الوضع لو اراد الكثير يكونها متفقة الحقيقة مما اضطررنا لتصحيح كلامه
ولا دلالة للفظ عليه اصلا ولان الوضع للواحد النوعي لا يقابل الوضع للكثير بهذا المعنى بل يندرج
فيه ولانه اذا كان الجمع واسطة بين العام والخاص بناء على قرينة عدم الاستغراق لم يكن من اقسام
اللفظ صيغة ولغة كما ذكر في المطول **اقول** فيه نظر لما عرفت ان المصنف اختار ان العام المخرج
بعض افراده حقيقة في الباقي فيكون العام في معنى وضعا بالضرورة لا كما في المطول على زعم المصنف
ولانه لا وجه لجعل الجمع المنكر سيما جمع القلة موضوعا لكثير غير محصور عند من لا يقول بعمومه الا
بتكلف ومن ان يراد انه لا دلالة في اللفظ على تعيين عدد لو اراد الكثير ومع فالمفرد ايضا كذلك يمنع
انه لا دلالة فيه على تعيين عدد ونبات الكثير ولان من الفاظ العموم ما يقع بالخصوص مع القطع
بانه لم يوضع الا وضعا واحدا فان كان ذلك الوضع لكثير غير محصور لم يكن عاما ولان جعل الصيغة
مقابلا للاسم الجنس خلاف الاصطلاح **اقول** فيه ايضا نظر لانه لم يجعلها مقابلة لاسم الجنس
بل للاسم الشامل للعلم واسم الجنس وهو موافق لما قال صاحب الكشاف وان قلت اسم هو اسم صيغة
ولانه جعل المطلق من اقسام الخاص حيث وضع للواحد النوعي وقد جعله قسيما للنكرة حيث
جعله للمسمى بلا قيد والنكرة للبعض المسمى غير معين ولا شك ان مثل رقبة مطلق ونكرة مع ان المراد
منها واحد **اقول** فيه ايضا نظر للشارح معترف بان الخارج من التقسيم بعض انواع النكرة و
هو ما استعمل في الفرد دون نفس المسمى فلا اورد تعريفي المعرفة والنكرة بحيث يشمل الاقسام كلها
فلا يشمل **بعض قال** كالرجل والفرس **اقول** اللام فيهما للعهد الخارجي والمعهود
هو المنكر منهما للقطع بانه الموضوع للواحد بالنوع والمعهود من اقسام الخاص دون المعرف
باللام لاستعماله في العهد وبنوع الجنس وهو وحده من الاستغراق وغيره **قال** وذكر فخر الاسلام
ان الخاص كل لفظ وضع لمعنى واحد **اقول** لما جمع فخر الاسلام بين مدخولي كل وورد عليه ان الكل

مستغنًى عنه فاعتذر بعضهم بان المراد بالمعنى مدلول اللفظ فذكره من قبيل التخصيص بعد
التعميم لنكتة وردّ بانه تكلف لان تلك النكتة انما تعتبر في المحاورات الخطابية والمقام مقام التعريف
وبعضهم بان المراد بالمعنى ما يقابل العين والمقصود تعريف قسمي الخاص الحقيقي وهو خصوص
العين والاعتباري وهو غيره فنبهنا على ان الخصوص يجري في المعاني والمسميات بخلاف العموم فانه
لا يجري في المعاني وردّ بانه ليس المراد بعدم جريانه فيها انه مختص باسم العين للقطع بعموم لفظ
الحركات والعلوم واشباههما وذهب الشارح الى ان المراد بان المعنى الواحد لا يمنع متعددا
واراد به ما ذكر بعض المحققين ان الاطلاق اللغوي امر سهل انما النزاع في واحد متعلق بمتعدد
وذلك لا يتصور في الاعيان انما يتصور في المعاني الذهنية والاصوليون يذكرون وجود ما
يعني ان الامر الواحد الذي يطلق على المتعدد لا يتحقق له الا في اللفظ عند من لا يعترف بالوجود
الذهني قال الامام الغزالي الرجل له وجود في الاعيان ووجود في الاذهان ووجود في اللسان
اما وجوده في الاعيان فلا عموم له اذ ليس في الوجود الا زيد وعمرو ولا يوجد رجل مطلق يشملهما
واما وجوده في اللسان فيتحقق فيه العموم لان لفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسبته الى زيد و
عمرو في الدلالة واحدة فيسمى عاما باعتبار نسبة دلالته الى المدلولات الكثيرة واما الوجود
الذهني فيتحقق فيه ايضا العموم ان قيل به لان معنى الرجل يسمى كليا باعتبار ان العقل يأخذ
من مشاهدة زيد صورة الرجل واذا رأى عمرا لم يأخذ منه صورة اخرى بل عين ما اخذه من
قبل ونسبته الى زيد كنسبته الى عمرو فان يسمى هذا المعنى عاما فلا باس به قال وهذا تعريف
لقسمي الخاص اقول هذا اشارة الى تعريف فخر الاسلام للخاص بدليل قوله الآتي انه اذا كان تعريفا
لقسمي الخاص كان الواجب ان يورد كلمة او دون الواو ضرورة ان المحدود ليس مجموع القسمين
اما الحقيقي فيستفاد من قوله وكل اسم وضع لمسمى معلوم على الانفراد فان المراد به خصوص
العين واما الاعتباري فيستفاد من قوله كل لفظ وضع الخ فانه يتناول خصوص النوع والجنس
ويتناول الافعال والحروف وقيل هذا اشارة الى القسم الثاني من تعريف فخر الاسلام وايد بانه لو
كان اشارة الى تعريف فخر الاسلام لوجب ان يشير الى الخاص الاعتباري من العين وايضا
يحتاج الى التاويل لقوله هذا لانه ذكر تعريفين على ذلك التقدير ولا يخفى انه انما نشأ من سوء الفهم وقلة الادراك

فليتدبر قال وقيل المراد ان لفظ الخاص متناول لا بالاشتراك على معنيين اقول هذا هو التوجيه
الموافق لما اختاره الفاضل الآمدي في الاحكام حيث قال والحق في ذلك ان يقال الخاص قد يطلق
باعتبارين الاول هو اللفظ الواحد الذي لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه كاسماء الاعلام
من زيد وعمرو ونحوه الثاني ما خصوصيته بالنسبة الى ما هو اعم منه وحده انه اللفظ الذي يقال على
مدلوله وعلى غير مدلوله لفظ آخر من جهة واحدة كلفظ الانسان فانه خاص ويقال على مدلوله
وعلى غيره كالفرس والحمار لفظ الحيوان من جهة واحدة قال ولو فسر بالحكم الشرعي الى قوله
لم يبعد اقول بعيد جدا لان الكلام ههنا في افادة الخاص المعنى لا الحكم الشرعي على ما صرح به
المصنف فيما سبق وعقد هذا الباب لذلك والعجب ان هذا مع غاية وضوحه قد ذهب
العهد بكلام المصنف كيف خفي على النحرير واما عبارة القوم في هذا المقام ان الخاص يتناول
مدلوله قطعا ويقينا لما اريد به من الحكم الشرعي فعلى غاية الحسن والرصانة لانهم لم يفرقوا بين
افادته المعنى وبين افادته الحكم الشرعي كما فرق المصنف فلا ينافي ذلك القول وقوله قال واما
الزيادة فلا يمكن من حمل القروء على الحيض اقول بمقتضى قوله السابق ان يقول ههنا واما الزيادة
فكما في المثال الثاني لكنه ذكر في صورة الكلام الالزامي فكانه قال واما الزيادة فكما اذا اطلقتها
في الحيض فان تلك الحيضة لا تعتبر عندكم فالواجب ثلاث حيض وبعض قال اجيب عن الاول
بان الكلام في الخاص وهذا ليس كذلك بل هو عام او واسطة اقول اما انما الكلام في الخاص
فلان قوله في قوله ثلاثة قروء متفرع على قوله الخاص من حيث هو خاص يوجب الحكم قطعا واما
ان هذا عام او واسطة فلانه جمع منكر وهو عند من لا يشترط الاستغراق عام وعند من يشترطه
واسطة واعترض عليه بان الخاص كما هو قطعي في معناه كذلك العام قطعي فيما انتظمه وشمله فان
انصرف عنه السؤال صح وجه اياه من وجه لو وعلى تقدير ان يكون العام ظنيا او الجمع المنكر
واسطة فهذا المنكر خاص لانه عدد معلومات والمعلومات من الشهر شهران وعشر من الثالث فاشهر
معلومات في قوله شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة لو كان كذلك كان خاصا كما اعتد
اقول اما الجواب عن قوله ان الخاص كما هو قطعي في معناه كذلك العام فهو ان الكلام ههنا
ليس في بطلان القطعية بل في بطلان موجب اللفظ بالنقصان عن مدلوله وهو موجود في العدد اذ لا يصح اطلاقه

الثلثة على اثنين وبعض بخلاف الجمع المنكر لانه عام عند من لا يشترط الاستغراق وواسطة عند من شرطه والفريقان متفقان على كونه حقيقة في جملة جمع عنها بعض منها واما عن قوله وعلى تقدير ان يكون العام ظنيا الخ فنقول قوله اشهر معلومات لكونه نكرة لا يسع خاصا والكلام في الخاص **قال** وعن الكتاب انه وجب تكميل الحيضة الاولى الخ **اقول** يعني لا نم انه لا يعتبر تلك الحيضة وتجب ثلث حيض وبعض بل يعتبر تلك الحيضة لكن تجب تكميلها ببعض الرابعة الا ان الحيضة الواحدة لما لم تقبل التجزية وجب تمامها فلا يجب الا ثلث حيض كما هو موجب النص فلا يكون ما ذكر في صورة الالزام الزاما علينا ولا منافي للشافعي ان يقول مثل ما نقول لان الواجب عنده ليس ثلثة اطهار غير الطهر الواقع فيه الطلاق بل ابعاض معه وانما الواجب عليه ان يتخلص عما ذكر في نقصان العدد وظهر ان قوله وليس الواجب المسلم دخل في الجواب وانما ذكرنا ما الواقع توضيحا للجواب فتدبر **قال** نعم يعقد ابا حنيفة في دفع ما يورد من المعارضة **اقول** اراد بالمعارضة المعارضة بطريق القلب وهو جعل العلة بعينها علة لنقيض الحكم بعينه بان يقال ان القرؤ ان حمل على الحيض بطل موجب الثلثة اما بالنقصان عن مدلولها ان اعتبر الحيض الذي وقع فيه الطلاق واما بالزيادة ان لم يعتبر ووجهه ان يقال لا نم ان الحيض الذي وقع فيه الطلاق ان لم يعتبر كان الواجب ثلث حيض وبعضا بل الواجب بالشرع ليس الا الحيض الثلثة الكاملة كما ذكر في الاطهار وانت خبير بانه لا يعقد ابا حنيفة ايضا في دفع تلك المعارضة لانه وان قال يوجب ثلثة حيض كوامل غير الذي وقع الطلاق فيه لكن لا بطريق ان الذي وقع فيه غير معتبر بل بمعنى انه وجب تكميل الحيضة الاولى بالرابعة فوجبت تمامها ضرورة عدم التجزي فان قيل لا مدخل للمانع قلت يتناقض فيما سبق ايضا فينبغي ان يعقد الشافعي ايضا فليتامل **قال** ودخول الاعداد المستعملة بعد العدد كما تتوقف على انتهائها تتوقف على ابتدائها الخ **اقول** للسائل ان يقول جواز الطلاق الطهر الواحد على البعض من الاول ليس لمجرد الانتهاء الى الحيض بل بضم الله وقوع الطلاق قبل ذلك البعض فيحصل يجوز الاطلاق ونضم الله التحرز عن لزوم تطويل العدة فيحصل الموجب فان قيل اذا طلق في اول الطهر بحيث فاجاه الحيض لم يحصل التطويل قلنا يكفي حصوله في ساير الاحوال مع كثرتها وقلة تلك الحالة **قال** الا ان كون الاول من هذا الباب ليس بتام **اقول** الظاهر ان كونه

كونه من هذا الباب ظاهر والخفاء ان كان ففي طريق ثبوت لفظ الطلاق خاصا في مدلوله بلا خفاء اللهم الا ان يقال اذا كان ثبوته بطريق بيان الضرورة لا يكون من قبيل المنطوق والخاص منه فليتامل **قال** وليس مستعملا للرجوع والمطلقات يتربصن الآية الخ **اقول** يعني ان قول الخصم فان قال فان طلقها اي بعد المرتين يقتضي ان يكون مرتين في قوله ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين بيانا لتعدد الطلاق ولا يكفي ان ذكره تلك الطلاق تارة بقوله والمطلقات يتربصن بانفسهن واخرى بقوله الطلاق مرتان لا يدل على التعدد فالصواب ان قوله مرتين ليس قيدا للذكر لما ذكر للطلاق فاما حال عنه او صفة له بحذف الموصول مع بعض الصلة والاول اصح لفظا لضعف حذف الموصول مع بعض الصلة لكنه اظهر معنى ولعل اختيار الشارح ذلك لهذا قوله لبيان كمية الطلاق ومشروعيته يعني لبيان ان المشروع ان يوقع مرة بعد اخرى فهو لبيان الكيفية دون الكمية وان كان بيان العدد لازما للبيان الاولى لان الطلاق اذا اوقع مرة بعد اخرى يكون اثنين لا محالة فلا تنافي قوله الآتي اي ثنتان لانه تفسير باللازم **قال** ان فعل الزوج هو الذي تقرر فيما سبق وهو الطلاق **اقول** يعني ان ما فعله الزوج من قول يتخلص به المراة بعد الافتداء سواء كان بلفظ الطلاق او الخلع طلاق لا فسخ اما الاول فظاهر واما الثاني فلان سبب النزول فان الآية لما نزلت في الخلع فدلت على تسميته طلاقا **قال** وهو الذي عبر عنه في الاسلام بترك العمل الخ **اقول** الزيادة على النص عبارة عن اثبات امر زايد على ما نفس النص تابع له غير مستقل كركن جزء او شرط او علة وترك العمل بالخاص اقوى منها في الفساد ولانه ابطال لما تعلق صريح اللفظ بخلاف الزيادة **قال** وكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احديهما خلع **اقول** قد يحث لان مقتضى هذه العبارة لزوم كون الطلقتين او احديهما خلعا وليس كذلك لان الخلع انما هو على تقدير اضافة الافتداء لم يقل فكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين يجوز ان يكون كلتاهما او احديهما خلعا وافتداء **قال** وبهذا يندفع اشكال الخ **اقول** اي بما قررنا من كلام يؤدي الى ان يكون المعنى فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما او احديهما خلع يندفع اشكال لان يقال ان الاول ان الفاء في قوله فان خفتم يقتضي وجوب كون الخلع بعد الطلقتين لانها للتعقيب تقتضي وقوع ما بعدها عقيب ما قبلها وما بعدها خلع وما قبلها طلقتان فيجب كون الخلع عقيب الطلقتين وبيان اندفاعه ان الخلع اذا كان طلاقا وهو مترتب على الطلقتين لزم كون قوله فان طلقها بيانا للطلاق الرابع

مابعد الثلث رابع بلا مرية ووجه اندفاع الاول انه قوله ومابعدها خلع وماقبلها طلقتان صحيح لما
عرف من التقرير السابق ان الخلع مندرج تحت الطلقتين لامغاير لهما فكيف التعقيب واليه اشار
بقوله وذلك لان الخلع ليس بمترتب على الطلقتين ووجه اندفاع الثاني ان قوله وهو مترتب على
الطلقتين مم بل المترتب عليه انه على تقدير الخوف لاجناح في الافتداء وغايته انه يدل على الخلع
المندرج تحت الطلقتين ونحوه لا يقتضي ترتب الخلع عليه واليه اشار بقوله والمذكور عقيب الفاء الخ
ثم اقول يندفع به اشكال قوي ايضا وهو ان الخلع لما اندرج في ضمن قوله الطلاق مرتان ولم يستقل
بافادة قوله فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به لم يفد الفاء ترتب الطلاق
على الخلع بل على مطلق الطلاق فلم يحصل مطلوبكم وهو الاستدلال بالفاء على مشروعية الطلاق بعد
الخلع ووجه الاندفاع ما اشار اليه بقوله لانه ليس بخارج عن الطلقتين فان الفاء اذا افادت
مشروعية الطلاق بعد الطلاق الشامل للخلع فقد افادت مشروعيته بعد الخلع بلا ريبة للزوم الترتب على
الاعم بعض المرتب على الاخص بلا عكس قال لكن بعد اشكال الخ اقول يعني يرد على التقرير الذي
اندفع به الاشكالان اشكالان اخران احدهما انه افاد اندراج الخلع في قوله الطلاق مرتان و
هو يقتضي ان لا يكون المراد بذلك القول هو الطلاق الرجعي فقط على ما صرحوا به ان الخلع طلاق بائن وقد
قال في الاول ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين على ان مرتين قيد للطلاق كما مر وثانيهما انه يقتضي
ان لا يصح التمسك بالآية في ان الخلع طلاق وانه يلحقه الصريح للتمسك المذكور في الآية على هذا التقرير هو
الطلاق على حال الخلع لانه يجب ان يكون بلفظ الخلع على ما هو المذكور في تعريفه واجاب عن الاول
على شراح اصول فخر الاسلام وارتضاه الشارح بان كونه رجعيا انما هو على تقدير عدم اخذ المال
اقول فيه بحث لان قوله الطلاق مرتان اما ان يعتبر كونه رجعيا اولا فعلى الاول لا يستقيم تنويعه
الى الرجعي والبائن وعلى الثاني لا يستقيم قول المصنف ذكر الطلاق المعقب للرجعة ويمكن ان يقال اختيار
الشق الثاني ويقول معنى قول المصنف ذكر الطلاق الذي يمكن ان يعقبه الرجعة فيكون حاصل الجواب انه لم
يرد بقوله الطلاق مرتان هو الطلاق الرجعي وانما هو على تقدير عدم الاخذ واجابوا عن
الثاني بان الآية نزلت في الخلع لا الطلاق على مال فانها نزلت في ثابت بن قيس بن شماس رضي الله تعالى عنه
وكان قد اعطى زوجته جميلة اخت عبد الله بن ابي حديقة على وجه الصداق وكان النشوز منها اذ روي انها اتت

المال قلت فيه روايتان الاولى انه يجب ثم يسقط اذ لا فايدة في الوجوب لانه الزام له عليه فلا
اشكال عليها الثانية انه لا يجب ابتداء وهي المنشاء للاشكال وقد فهم ان العبد جايز عن خطاب
قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم لانه ليس بمالك للمال والاضافة للتمليك قال لكن المعوضة التي تحت
نفسها بلا مهر لا يصح الخ اقول يعلم من هذا ان لفظ تحت في قول المصنف اي التي نكحت بلا مهر او
نكحت على ان لا مهر لها يجب ان يقرأ بصيغة المبني للمفعول قال الباء لفظ خاص اقول المتبادر
للكلام المصنف بتقديم شرح هذا على شرح قوله والخلاف معنا في مسئلة المفوضة نقل عن الشارح
انه قال انما عدل عما ذكر غيره من ان الابتغاء لفظ خاص لان الذي يطلع المفوضة ليس
ابتغاء النساء بل اجرائه والتصاق بالمال فلا بد من صرفه الى ما ذكره المصنف اي يبطل موجب الابتغاء
من حيث كونه متعلق الباء قال المستعمل بل الفرض حقيقة في القطع والايجاب اقول يعني انه
حقيقة في القطع لغة وفي الايجاب شرعا قال يرجع ان الثابت في حقهن ليس بمقدر اقول
هذا مرتبط بقوله وعطف فان العطف في حكم ملا انضمام عدم التقدير شرعا في حقهن اليه لا يكون
قرينة على كون الفرض بمعنى الايجاب دون التقدير قال وبعدية بيانا لتضمين معنى الايجاب اقول
هذا جواب عن قوله لقرينة بعدية بيانا وهو قوله وما ملكت ايمانهم الخ جواب عن قوله وعطف
ما ملكت ايمانهم الخ وحاصل هذا ان لفظ فرضنا يكرر ويراد بكل منهما اريد بالاول ومعنى
الايجاب فيحصل المقصود بلا لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز قال ولما كان حكم مخالفا لصريح الآية
بانه حقيقة الخ اقول يرد عليه ظاهرا انه لو عدل عنه لما قال حتى فرض المهر اي تقديره وجوابه
انه عدل عن القول بكون الفرض حقيقة في التقدير الى القول بكون لفظ فرضنا باعتبار اسناده
الى الاسناد خاصا في ان مقدر المهر هو الشارع مع غاية وضوح كون الاسناد اليه وعدم
احتياجه الى البيان وهو لا ينافي كون مجاز الفرض حقيقة في القطع لغة والايجاب شرعا فظهر
ضعف ما قيل ان اثبات الحجة على الشافعي رحمه الله تعالى موقوف على مقدمتين احدهما ان معنى
الفرض التقدير والاخرى ان الكفاية عبارة عن الشارع والمصنف تعرض للاخرى والاصوليون
للاول فلا عدول فيه وذلك لان الاصوليين انما تعرضوا لكون الفرض حقيقة في معنى التقدير ولم
تعرض المصنف بل قال بكون فرضنا باعتبار الصيغة على الاسناد خاصا في المعنى المذكور مع غاية وضوح

... زوج آخر ثم عادت الى الاول عادت بثلث ...

المسند اليه وكم بينهما فليتامل قال وحقيقة ان اسناد الفعل الى الفاعل اه اقول فيه بحث
لان لفظ فرضنا من هذه الحيثية مركب فلا يكون خاصا لانه من اقسام المفرد على ما صرح به
فيما سبق في مباحث القران حيث قال هو يطلق في هذا المقام على المفرد حيث يقسم الى
الخاص والعام والمشترك ونحو ذلك قال وهذا ادق منه الا انه يتوقف على كون الغرض بينا
مع التقدير دون الايجاب اقول يجب ان يحمل الغرض ههنا على التقدير دون الايجاب للنص
ما في علم الله تعالى سبقي ان يكون مقدار المهر وقد علمنا نحن من قوله تعالى ان تبتغوا باموالكم ان اصل
المهر الواجب هو المال فتدبر قال بتقرير الاولى ان لفظ حتى في قوله تعالى اه اقول اعلم ان الشافعي
ومحمدا رحمهما الله تعالى قد قررا دليلهما في هذه الهدم بحيث يصير الاعتراض على دليل الامام
الاعظم وابي يوسف رحمهما الله اولا بالمنع وثانيا بالتسليم وقد اجاب عنهما اصحابنا لكنهم لم يحرروا
السؤال والجواب حتى ان الشارح رحمه الله تعالى قد خلط بين السؤالين والجوابين فلا علينا ان
نحرر الكلام اولا ثم نربط كلام الشارح الى ذلك المحرر فنقول وبالله التوفيق اعلم ان الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اختلفوا في ان الزوج الثاني هل يهدم حكم ما مضى من الطلاق واحدا
كان او اكثر حتى اذا ملكها تحل له الى زوال الا بثلث تطليقات او لا فذهب بعضهم الى الاول
واختاره الامام وابو يوسف رحمهما الله تعالى وبعضهم الى الثاني واختاره محمد والشافعي وزفر رحمهم
الله تعالى وجه الثاني انه لو هدمه لاثبت حلا جديدا واللازم باطل فالملزوم مثله اما الملازمة فلان
حكم الحرمة وهدمها لا يكون الا باثبات الحل اما بطلان اللازم فلانه لو اثبته لزم ترك العمل
بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره لان حتى خاص في الغاية واثر الغاية في انهاء ما قبلها لا في اثبات
حكم ما بعدها فالزوج الثاني يكون غاية للحرمة السابقة لا مثبتا لحل جديد وانما ثبت الحل بالسبب
السابق وهو كونها من بنات آدم خالية عن المحرمات ولو سلم انها مثبتة لكن بعد وجود المغيا
وهو الثلاث لا قبله فلا يكون هادما لما دونها والمطلق كمن حلف لا يكلم في رجب حتى يستشير
اباه فاستشار قبل رجب لغت حتى لو كلمه في رجب قبلها حنث ونحن نقول في اثبات
هدمه اللازم محلله الزوج الثاني اي اثباته الحل لم يثبت بقوله تعالى حتى تنكح ليلزم ما ذكر بل
باشارة حديث العسيلة حيث روي ان امراة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة

الزوج الاول ملكها ؟

وان طلق امراته الحرة تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الاول عادت بثلث
تطليقات ويهدم الزوج الثاني الطلاق كما يهدم الثلث يعني انه يجعل ذلك البائن من الملك الاول كان لم يكن ولا تحرم الحرمة الغليظة
الا اذا طلقها ثلثا مجتمعا او متفرقا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وهو مذهب ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما وقال

60

رفاعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقني ثلثا فتزوجت بعبد الرحمن بن
الزبير فلم اجد معه الا مثل هذا واشارت الى هدبة ثوبها تتهمه بالعنة فقال عم
اتريدين ان تعودي الى رفاعة فقالت نعم فقال عم لا حتى تذوقي من عسيلته ويذوق
من عسيلتك وهذا الحديث عبارة في اشتراط وطئه في التحليل لكونه مسوقا له وثابت
لا بالآية لان النكاح فيها بمعنى العقد كما اختاره المتاخرون بقرينة اسناده اليها فانها
لا تصلح واطئة لا الوطي كما اختاره القدماء استدلالا بانه حقيقة فيه والاسناد مجازي
باعتبار معنى التمكين واركانه اولى من ارتكاب مجازين لغويين في النكاح والزوج
وذلك لانا لا نسلم انه مجاز في العقد لجواز كونه حقيقة شرعية فيه ولو سلم فاسناد الوطي
اليها ولو باعتبار معنى التمكين لا يكاد يستعمل كيف ولو جاز ذلك لجاز الراكب للمركوب
والضارب للمضروب بخلاف الزنا فانه اسم للتمكين المقارن بالوطي الحرام فارتكابهما
اولى من ارتكابه واشاره الى كونه محللا لانه عم غيا عدم العود وهو الرجوع الى
الحالة الاولى بالذوق فاذا وجد الذوق انتهى عدم العود فحلا انتهى ثبت العود اذ لا
واسطة وهو حل حادث قطعا لبس مثل الحل الثابت بالسبب السابق ثم يستند الى الزوج
بالضرورة فطاح الفرق بين حتى في الاية وحتى في الحديث والحديث مشهور يجوز الزيادة
به على الكتاب والحاصل انا استدللنا على مطلوبنا باشارة حديث استدل الخصم معنى
بعبارته على شرط متفق عليه بيننا وبينه وايضا ثبت المحللية باشارة حديث اللعن وهو
قوله عم لعن الله المحلل والمحلل له فانه عبارة في ذمهما واثبات خستهما لانه عم
ما بعث لعانا واشاره الى انه مثبت للحل لان المحلل من ثبت الحل وهو وان كان مدلول
اللفظ لكن الكلام لم يسق له فيكون ثابتا بالاشارة وفي الجواب عن قوله ولو سلم
انها مثبتة اه ان هدمه ما دونها بدلالة الحديث الخ فانه لما افاد باشارته كون الزوج
الثاني هادما للحرمة الغليظة افاد كونه هادما للخفيفة بطريق الاولى وهو معنى الدلالة فان قيل
لم يلزم اثبات الثابت قلنا انما يلزم لو استعمل المسارع فيه الحل الكامل وهو ممنوع
بل يكمل الحل ويدفع كراهة الحرمة في طهارة بعد طهارة بعد يمين ولو سلم فالتحليل

ق

محمد وزفر والشافعي رحمهم الله لا يهدم ويبقى الزوج بالكلية
من الاول ويحرم الحرمة الغليظة اذا
انتهى ذلك وهو قول عمر وعلي
وابي بن كعب وعمران بن حصين
وابي هريرة رضي الله عنهم
فاخذ الشافعي بقول الكبار
من الصحابة ...

اذا اجتمع الاصل والزايد وليس كذلك فانه لما انتهى الى حد من الغاية ولم يمكن ازدياد الطلاق
على الثلث شرعا امتنع ثبوت الحكم اصلا الاول اولا فانه قد تجدد السبب بثبوت غير
الاول او نقول تداخل الحلان تداخل العدتين وهذا الحديث وان كان من
الاحاد لكنه لا يخالف مقتضى الكتاب فيجوز العمل به فيما سكت عنه وانا اذا تاملت فيما
ذكرنا من التحرير واعطيت النظر فيما صورناه باحسن التصوير تحققت ان قوله ان
يفطن في قوله تعالى الى قوله بالاباحة الاصلية اشارة الى بيان بطلان اللازم ومنع
انتفاء الزوج الحل وقوله الزوج الخ اشارة الى تسليم ذلك ومنع ثبوت المطلوب
وهو هدم ما دون الثلث وقوله وجوابه ان المراد الى قوله حيث قال لا حتى تذوقي
ليس بجواب عن كلام الخصم بل بيان لكلام متفق عليه بيننا وبين الخصم وتوطية
لاثبات هدم اللازم والجواب عن ابطاله وقوله وحمل الذوق الخ اثبات
له وجواب عنه وقوله ويقوله عمر اثبات وجواب ايضا وقوله فغيبا دون الثلث
بكون الزوج الخ بيان لثبوت المطلوب استبان لك ان قوله ويقوله عمر عطف على
قوله بالحديث المشهور ليس كما ينبغي لان حديث اللعن لا يثبت اشتراط الدخول بل الحلية
باشارته وهدم ما دون الثلث لا دلالة وكذا قال الامام فخر الاسلام وفي ذكر العود
دون الانتهاء اشارة الى التحليل وفي حديث لعن الله المحلل والمحلل له حيث
عطف قوله في حديث لعن على قوله وفي ذكر العود واشار الى انه ايضا دال بالاشارة
هذا ما منحني الله الملك الوهاب من توضيح المقام المشتبه على كثير من اولي الالباب
الحمد لله ملهم الصواب والله المرجع والمآب قال وجوابه ان اسقاط الضمان ثبت
بقوله تعالى جزاء الخ اقول فيه بحث لان المراد من قول الشافعي ان كان كما نقل لم
يحتج في دفعه الى مثل هذا التكلف بل نقول يحتمل قوله عم لا غرم على السارق
بعدما قطعت يمينه او اثبات حكم سكت عنه النص بخبر الواحد جائز بلا خلاف لا
يقال النص جعل القطع جميع الموجب فاذا انتفى الضمان بالحديث يكون نقضا
وذا لا يجوز بخبر الواحد لانا نقول المناسب للموجبية هو الضمان لجعل اسقاطه

اسقاطه من الموجب من فساد الوضع ولو سلم فان اريد بالنص قوله تعالى فاقطعوا كان استفادته
منه بالاشارة من غير تعلق له بالخاص والكلام فيه وان اريد قوله تعالى جزاء كان هذا الكلام
لغوا غير ما نقل عن الشافعي بقوله تعالى والمقصود تصحيحه فصل قال حكم العام عند
عامة الاشاعرة الوقف الخ اقول هذا الفصل لبيان ما يتعلق صيغ العموم بالنظر الى الوضع
اللغوي كما ان الفصل الاول لبيان ما يتعلق الخاص بالنظر اليه قال الآمدي في الاحكام
اختلف العلماء في معنى العموم هل له في اللغة صيغة موضوعة له مخصوصة به تدل عليه ام لا
ثم نقل المذاهب فليكن هذا على ذكر منك اذ قد يقع الغلط بسبب الغفلة عن هذا قال
ويصح تخصيص العام من الكتاب بخبر الواحد والقياس اقول ينبغي ان يحمل هذا على التخصيص
ابتداء لان التخصيص بهما بعد التخصيص بكلام مستقل موصول جائز بالاتفاق كما سيجيء قال
ولغوي بيان انه مشترك اقول لا يقال ليس في كلام المصنف اشعار بالاشتراك لانا نقول
سيجيء ان المصنف حاكي كلام القدماء وقد صرحوا في كتبهم بالاشتراك فوجب ان يحمل الارادة
في عبارته على انه نشأ من الوضع تحقيقا لمعنى الحكاية وسنذكر زيادة بيان ان شاء الله تعالى
قال فلا يطلق على الواحد والاصل في الاطلاق الحقيقة اقول لا يقال لا يلزم من ذلك ان
يكون مشتركا لجواز كونه موضوعا للقدر المشترك بين الواحد والكثير لانا نقول قول الشارح
فيما سيأتي على ان كون الجمع مجازا الخ جواب عن هذا فلا تغفل قال والجواب عن
الاول انه يحمل الخ اقول لا يرد عليه انه اثبات اللغة بالاولوية والترجيح مثل ما اورد على
استدلال المذهب الثاني لان الكلام ههنا في اثبات الاحتمال ونفيه ولا تعلق له بالوضع
لانه ليس من اقسامه بخلاف الاستدلال الآتي فانه يتعلق بالوضع كما سيجيء قال وكما ان ابا سفيان
واعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اقول بيانه ان ابا سفيان بن حرب امير مكة حين اراد ان
ينصرف من حرب احد نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد موعدنا موسم بدر في
العام القابل فقال صلى الله عليه وسلم ان شاء الله فلما دنى الميعاد خرج ابو سفيان مع
اهل مكة ثم القى الله تعالى الرعب في قلبه فندم على الخروج فلقي في الطريق نعيم بن
مسعود الاشجعي فقال له ابو سفيان الحق بالمدينة فثبط المؤمنين عن الخروج للقتال

وثبطهم عن الاقدام عند التجبر دونك

ولكن عشر من الابل فقدم المدينة والمسلمون يتجهزون للخروج فقال لهم ان الناس قد جمعوا لكم

قال والجواب انه اثبات اللغة بالترجيح اقول فيه بحث وهو انا لا نم ان في استدلال

المذهب الثاني اثبات اللغة بالترجيح وهو انما ادعى الارادة دون الوضع حيث قال وعند

البعض هو الادنى وهو الثلاثة في الجمع والواحد في غيره لانه المتيقن وكلام الشارح

يؤيد هذا حيث قال في توضيح قوله ~~الادنى وهو الثلثة في الجمع والواحد في غيره~~ لانه المتيقن

لانه ان اريد به الاقل فهو عين المراد وان اريد ما فوقه فهو داخل في المراد فيلزم ثبوته على

التقديرين واقول المراد بثبوت الادنى في عبارة المص ثبوته بحسب الوضع وكذا

بالمراد في عبارة الشارح في قوله مراد الواضع فكانه قال ان اراد المستعمل الاقل

فهو عين مراد الواضع وان اراد ما فوقه فهو داخل في مراده فيلزم ثبوت الاقل بحسب الوضع

على التقديرين اذ على الاول يكون نفس الموضوع له وعلى الثاني داخلا فيه بخلاف الكل فان كونه مراد

الواضع مشكوك اذ ربما كان مراده البعض فلا يتناول الكل اصلا وذلك لان المص والشارح

حاكيان وكل من حكى هذا المذهب واستدلاله من الافاضل كالآمدي وابن الحاجب وشراح

مختصره وغيرهم حكاه بحيث يتضمن دعوى الوضع قال الآمدي في الاحكام وذهب

ارباب الخصوص الى ان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص مجاز فيما عداه ثم قال واحتج

ارباب الخصوص بان تناول اللفظ للخصوص متيقن وتناوله للعموم محتمل فجعله حقيقة

للخصوص وهي في العموم مجاز ثم قال والقائلون بان هذه الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا

اولا الى ان قال فجعله حقيقة في الخصوص المتيقن اولى من جعله للعموم المشكوك فيه الى

غير ذلك من عبارات القدماء ولا شك ان الحقيقة تتبع الوضع ثم اجابوا بما ذكر في الشرح

فوجب حمل عبارة المص والشارح على ما ذكرنا تحقيقا لصحة الحكاية فان المطلق ينصرف الى

الكامل بحسب المقام ويؤيد ذلك ان المص قال في المتن متصلا بهذا الكلام في الاستدلال

على المذهب المختار فلا بد ان يكون لفظ يدل عليه فلما ورد عليه ان مجرد دلالة اللفظ عليه

لا يكفي في العموم بل لا بد من الوضع لما عرفت انه من اقسام الوضع ذكر الوضع في

الشرح حيث قال لا بد من لفظ وضع له تنبيها على ان المراد بالدلالة الدلالة الوضعية لانها المتبادر عند الاطلاق

وقال الشارح يعني بالوضع ليست كونه عاما قال وفيه نظر لان المعنى الظاهر اقول تحقيق وجهه بان

الاستدلال ليس بمجرد ظهور المعنى بل به مع مساس الحاجة المطلقة من ارباب الحاجات الى التعبير عنه

والطعوم والروائح وامثالها ليست كذلك ولا شك ان الاستغناء عن الوضع في مثله بالمجاز

او الاشتراك في غاية البعد قال على ان هذا اثبات الوضع بالقياس اقول لا يقال الناقلون

لم ينقلوا نص الواضع ان اللفظ الفلاني موضوع للمعنى الفلاني بل علموا ذلك من الامارات والعلائم

فلم لا يجوز ان يكون هذا ايضا من جملة العلائم لا اثباتا بالقياس لانا نقول سلمناه وان لم ينقلوا نصه

كذلك لكنهم اخذوه من تتبع موارد الاستعمال ولا ريب ان كثرة الاستعمال بلا قرينة يكون دليلا على

الوضع دون الاستدلال بالدليل العقلي قال وحرمتها اي الجمع بينهما وطيا اقول لما كان ظاهر العبارة

يفيد ان كلا منهما حرام ولم يكن كذلك وجهه الشارح بان المراد بتحريمها تحريم الجمع بينهما قال في نكاح

المص الى ان تحريم الاخت وطيا انما اقول فيه بحث لان الجمع اذا عم تناول الجمع ملكا وسعادة وشراء

وهبة ووصية وغير ذلك ولا يقع كون المقام مقام تعداد المحرمات من جهة النكاح لانه لا يعد مخصصا

ولو علم سوق النص قطعا فلا يعارض النص الصحيح بطريق الدلالة قال المص فقال ابن مسعود

من شاء باهلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعد سورة النساء الطولى اقول هكذا وقعت

العبارة في نسخ التوضيح والمذكور في شروح اصول فخر الاسلام وغيرها هكذا من شاء باهلته اي

لاعنته ان سورة النساء القصرى يعني سورة الطلاق نزلت بعد الاية التي في سورة البقرة

فعلى هذا ينبغي ان يحمل سورة النساء الطولى في عبارة المص على سورة البقرة او يقال الطولى نزلت بعد

سورة البقرة والمتاخر عن المتاخر متاخر هذا موقوف على معرفة التاريخ قال حتى صار حكم المثل

انه ما من عام الا وقد خص منه البعض اقول اعترض عليه بانه ان بقي على عمومه انتقض به والا

فلا يصلح للاستدلال وجوابه انه محمول على المبالغة والحاق القليل بالعدم فيصلح مؤيدا للدليل وان

لم يصلح للاستدلال بالاستقلال قال فان قيل لما لم يكلفنا الله تعالى ما ليس في الوسع اقول يعني

كيف يصح القول بوجوب العمل بالعموم الظاهر فان الاطلاع على ارادة المتكلم اي

مقدار من افراد العام لما لم يكن في وسع العبد سقط اعتباره في حق العمل فيلزم العمل بالعموم

الظاهر لكنها لتقييد في حق العلم فلم يلزم الاعتقاد القطعي وحاصل الجواب ان الارادة الباطنة لما لم يعتبر لا فضائه

الى المكلف بالحج استوى العلم والعمل فالقول باعتبارها فى حق احدهما دون الاخر تحكم قال وقد يقال لم العلم عمل العلماء اه اقول قال الامام فخر الاسلام فى بعض تصانيفه مجيبا عن السوال المذكور يريد ان السائل لما اعترف بعدم اعتبار الارادة الباطنة فى حق العمل الذى هو فرع وجب ان يعترف بعدم اعتبارها فى حق العلم الذى هو الاصل فالعام لما يوجب العمل وجب ان يوجب العلم كما هو المطلوب ونقض المتاخرون بانه منقوض بخبر الواحد والقياس فان كلا منهما يوجب العمل دون العلم وبان عدم اعتبارها فى حق التبع للاحتياط وهو فى العمل لا العلم وبان الاصل اقوى من التبع فيجوز ان لا يقوى مثبت التبع على اثبات الاصل اقول الكل مردود اما الاول فلانه لا تعلق له بالارادة الباطنة وكلام الامام مبنى عليها بل افادتهما العمل دون العلم لانه يثبت بالظنى دونه والظنية فى الاول لاحتمال فى طريقه وفى الثانى لاحتمال فى نفسه لا لان الارادة الباطنة غير معتبرة فيهما فى حق العمل معتبرة فى حق العلم وكذا الثالث لا تعلق له بالارادة الباطنة كما يظهر بالتامل فيه واما الثانى فلان الاحتياط فى جانب العلم اكثر منه فى جانب العمل لان ترك العمل فيما اوجب يقتضى الاثم وترك العلم فيما اوجب يقتضى التضليل او التكفير قال ويقرره انه ان اريد باحتمال العام التخصيص مطلق الاحتمال اه اقول اعلم ان محل النزاع من الوجهين هو العام الذى لم يظهر له مخصص وذهب اصحابنا الى انه قطعى فيما يتناوله من الافراد وذهب الشافعى الى انه ظنى لان كل عام يحتمل التخصيص وهو شايع فيه فيورث الشبهة فى تناوله لجميع الافراد فيكون ظنيا وحاصل جواب المصنف انه ان اردت بالتخصيص الذى يحتمله العام مطلق التخصيص اى قصر العام على بعض مسمياته سواء كان بغير مستقل او بمستقل موصولا او متراخيا سلمنا انه شايع فيه لكن لا نسلم انه يورث الشبهة فى تناول العام الذى لم يظهر له مخصص لجميع الافراد غاية ما فى الباب ان يكون شيوعه وكثرته من قبيل كثرة احتمالات المجاز وقد تقرر انه لا عبرة لها واليه اشار المصنف اولا بقوله وكثرة احتمالات المجاز لا اعتبار لها وثانيا بقوله فعلم ان احتمال المجاز الواحد الذى لا قرينة له فيها والاحتمالات مجازات كثيرة لا قرينة لها وان اردت به التخصيص الذى يورث شبهة فى العام ولا نسلم انه شايع بلا قرينة فان الذى تسميه مخصصا ان كان هو العقل او الحس او العرف او كون بعض الافراد ناقصا او زائدا او فى حكم الاستثناء فلا يورث شبهة على ما سيأتى بل كل ما يوجب واحد

واحد منها عدم دخوله لا يدخل وما سواه يدخل وان كان الذى تسميه المخصص هو الكلام فان كان متراخيا فلا نسلم انه مخصص فى الاصطلاح بل ناسخ فلا يورث شبهة والكلام فى التخصيص المورث للشبهة يعنى الكلام فى الكلام الموصول فانه المخصص المورث للشبهة وذلك قليل لا يسوغ له وجه فلعله يحتاج الى القرينة فانه فى الموضع الذى يورث الشبهة انما يورثها اذا انضم الى العام مخصص وهو المراد بالقرينة والكلام فى العام الذى لم يظهر له مخصص واليه اشار المصنف بقوله ولا نسلم ان التخصيص الذى يورث شبهة فى العام اه فالسائل اذا خصص الواقع ولم ينقل الينا ذلك المخصص يكون اقل قليل فلا يصح الحاق محل النزاع به وانما يصح اذا كثر هذا وشاع وليس كذلك على ما مر اذا عرفت هذا عرفت ان ما قاله الشارح انما هو على توجيه كلام المصنف كلام المصنف فانه حمله على التردد فى الاحتمال ومراد المصنف التردد فى التخصيص وايضا لا نزاع فى اطلاق التخصيص على ما ذكر بل يرده ويمنع الاخص ومنع ان يكون اكثر العمومات مقصورا على البعض مورثا للشبهة فى تناول الحكم لجميع الافراد فى عام لم يظهر له مخصص فيمنع كونه دليلا على احتمال الاقتصار على البعض بناء على ان كثرة احتمالات المجاز لا عبرة لها فلا بد للخصم من اقامة الدليل عليه وايضا لم يتوهم ان مراد الخصم ما ذكره بل انما اورد ذلك الكلام فى السوق الذى هو مراد المصنف كما اشير اليه ويظهر الانطباق والجواب عليه ومن يعنى قوله بلا قرينة وايضا اراد بالمخصص قوله ولا كان المخصص هو الكلام ما يسميه الخصم مخصصا وبالمخصص الثانى المخصص المصطلح كما اشير اليه فيحصل الفائدة فى قيد بلا وهذا ما تيسر لى فى هذا المقام بعون الملك العلام قال قلنا المراد بالخاص هاهنا الخاص بالنسبة الى العام اقول وبحث وسواء ان اراد العموم والخصوص على هذا الاصطلاح كان مناقضا لما ذكره المصنف قبيل فصل بيان حكم الخاص حيث قال لكن بين العام والخاص تناف اذ لا يمكن ان يكون اللفظ الواحد خاصا وعاما بالحيثيتين وان اراد مصطلح اهل المعقول فلا يناسب المقام لان الكلام هنا فى العام والخاص على هذا الاصطلاح وهو ظ وهذا يظهر بقوله الاتى من حيث انه عام من وجه خاص من وجه وكذا قوله فيما هو من مثل الجنس يكون عاما لا خاصا وانما يكون خاصا من حيث تناوله لبعض افراد العام ليس كما ينبغى وغاية ما يمكن ان يقال المراد مجرد التنظير لا التمثيل الحقيقى فصل قال بل ان كان بالا واخواتها فاستثناء اقول اراد بالاستثناء الاستثناء المتصل بحكم النحاة الا ما قال لان الاخراج انما يتصور فيه قال فيعلم انه لا ينحصر فى الاربعة اقول قال ابن الحاجب فى المنتهى وقد اهملوا اذل البعض وهو مخصص باتفاق كالصفة ذكره العلامة

السيرادي في شرح المختصر ان حكم بدل البعض عندهم حكم الاستثناء فلذا لم يفرق بالذكر بل الكل اي الاربعة
المشهورة وانما خص بدل البعض بالذكر لعدم التناول في بدل الغلط والاشتمال وعدم الاخراج في بدل الكل قال
لانا نقول المراد بصدر الكلام اقول هذا الى قوله على بعض التقادير جواب عن قوله لا يقال الى قوله لا يصدق
وقوله والمراد بالكلام الجواب عن قوله ولا الوصف بالجمل اما قال لا احتياج الى مرجع الضمير اقول
بعض هذا الى قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا فانه مخصص مستقل مع انه محتاج الى ما قبله لرجع الضمير
قال فان قلت لا معنى للقصر الا ثبوت الحكم اه اقول منشأ السؤال ذكر المصنف لفظ القصر في اربع
مواضع فان قيل قوله وهذا اقوال بعموم الصفة والشرط وهو خلاف المذهب يدل على ان القول بعدم
الاستثناء والغاية ليس خلاف المذهب قلنا قال الشارح في مباحث الاستثناء صرح فخر الاسلام بان
كونه نفيا واثباتا ثابت بدلالة اللغة كصدر الكلام الا ان موجب صدر الكلام ثابت قصدا وكون
الاستثناء نفيا واثباتا ثابت اشارة ولا شك ان الثابت بالاشارة ثابت بنفس الصيغة وان لم
يكن السوق لاجله وقال في تلك المباحث نقلا عن بعض ائمتنا شبهوا الاستثناء بالغاية حيث قالوا
ان موجب صدر الكلام ينتهي بالمستثنى انتهاء الاثبات بالعدم والنفي بالوجود كما ينتهي بالغاية اصل
الكلام ولزم من انتهائه الاول اثبات الغاية فعلم ان من علمائنا من قال بهذين المفهومين وهو الشرعي فقصار
الشارح على ذكر الصفة والشرط قال قلت بل المراد منها ان يدل على الحكم اه اقول قيل فعلى هذا
ينبغي ان يكون جاء زيد من باب القصر لانه يدل على الحكم في البعض فقط فالحق ما اجاب بقوله وجواب
آخر قال وهذا يحتج الجواب عن اشكال آخر وهو ان كون الشرط اه اقول فيه بحث لان هذا الاشكال
عين ما ذكر في السؤال لا فرق بينهما الا في التعبير كما لا يخفى على ذي فطانة وبصيرة قال قلنا التخصيص
قد يطلق على ما يتناول النسخ اه اقول فيه بحث لان اطلاق التخصيص على النسخ لا يوجد في عبارة من
يعتد به من المشايخ يشهد به تتبع ولو وجد يحمل على المعنى اللغوي والكلام ههنا في الاصطلاحي
يؤيده قوله الآتي وهو حجة فيه شبهة فانه حكم بذلك مطلقا مع ان العام الذي نسخ بعضه قطعي في الباقي
كما سيجيء وقول الشارح في مباحث مفهوم المخالفة ان مذهبنا في المتراخي انه نسخ لا تخصيص واما قوله
مثل تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع وتخصيص بعض الآيات بالبعض مع التراخي فمعناه بعد تسليم
ثبوته عن مشايخنا يحمل على ما بعد التخصيص بكلام مستقل موصول يدل عليه ذكر الاجماع فانه بعد زمن الرسول

الرسول ولا نسخ بعده فالصواب في الجواب ان يقال انما ترك المقارنة اكتفاء بما ذكر قبيل الفصل في تعريف
العهد به ما يوجب الاكتفاء به قال فيه تسامح لان المدرك بالحس ان هذا كذا اقول فيه ايضا تسامح
لان المفهوم من قوله ان هذا كذا الحكم بذلك ولا شك ان المدرك له ليس الا العقل بل المدرك بالحس
هو كونه كذا قال ولا يرد انه اقول فيه بحث لانه لو نوى العموم للرطب واخرجه صح قال واختار المصنف ان
اخراج البعض ان كان بغير مستقل فصيغة العام اه اقول قال فخر الاسلام شرط في العموم الاستغراق
وقد صرح صاحب اصول فخر الاسلام ان من شرط في العموم الاستغراق جعل العام مجازا في الباقي بعد
التخصيص قلنا فرق بين لفظ العام وصيغ العموم وما ذكروه في لفظ العام لا في صيغ العموم وسيأتي
لهذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى قال باستثناء او صفة او شرط او غاية اقول زاد صاحب بعد الاستثناء الا عم
البدلية وزاد فيما سيأتي في موضعين بعده لفظ نحو اشارة الى عموم الدليل لكل غير مستقل وعدم
انحصاره على صور الاستثناء لئلا يرد على الحصر انه دليل اخص من مدعاه قال وهو باطل لانه ان اراد
الوضع الشخصي اه اقول حاصله انه ان اراد بالوضع للباقي الوضع الشخصي ثم كونه وقد صرح في مباحث
الاستثناء ان المستثنى منه متناول للمجموع وانما الاستثناء يمنع دخول المستثنى في الحكم وان اراد
به الوضع النوعي بالمعنى الاول فلا نسلم ايضا كونه ودلالة اللفظ باعتباره يجب ان تكون بواسطة
نفسه لا بواسطة القرينة وههنا ليس كذلك وان اراد به الوضع النوعي بالمعنى الثاني فمسلم لكن
اللفظ لا يصير باعتباره حقيقة والمدعى ذلك واعلم ان عبارة المصنف وقعت هكذا ان الواضع
وضع اللفظ الذي استثني منه للباقي ولما كان المفهوم من ظاهرها ان اللفظ موضوع للباقي
بالاستقلال اورد عليه الشارح السؤال واما اذا صرفت عن ظاهرها بان يقال المراد بالوضع الوضع
الاول فيندفع السؤال بان يقال نختار ان المراد الوضع الشخصي لكن لا بالمعنى الذي ذكره حتى يلزم الاشتراك
بل بمعنى انه عين الوضع الاول وانما يلزم لو كان بوضع ثان وباستعمال ثان وليس كذلك فان قيل كان
تناوله مع غيره والآن تناوله وحده وهما متغايران فقد استعمل في غير ما وضع له قلنا لا نسلم ان الآن
تناوله وحده بل الحكم عليه وحده بعد تناول اللفظ له مع غيره وذلك الغير خارج عن الحكم وداخل في
التناول كما ذكر في مباحث المستثنى وسيعترف الشارح بهذا عن قريب فلا تغفل قال والا لكان مشتركا
اقول لا يوجد هذا في بعض النسخ وهو الموافق للاحكام وشرح مختصر ابن الحاجب وغيرها وتوجيهه ان اللفظ

وهو عبيدي مثلا في الى لمن واحد الا انه في الاول مطلق وفي الثاني مقيد باقترانه بالاستثناء والتقييد
خارج عن المقيد فيكون مشتركا لاتحاد اللفظ وتغاير المعنى والى هذا اشار الشارح بقوله هذا اللفظ
ثم ارجاع الضمير الذي تركه عند اقترانه ووجه تركه في بعضها لان المطلق مغاير للمقيد في الجملة قال
وقد يجاب اقول اي عن قول المص بجواب لان غير البطلان المذكور يمنع قوله والباقي غير الموضوع له
فيكون مجازا فيه ويجوز ان يكون جوابا عن النظر بمنع قوله او غيره فيكون مجازا لكنه لا يعد المص لانه
يدل على كونه حقيقة مطلقا وهو عين المص كونه حقيقة من وجه مجازا من اخرى لا حقيقة باعتبار
قال او الكائن ارادته باستعمالين اقول الاولى ان يضم الوضع الى الاستعمال ويقال او الكائنة
ارادته بوضع ثان واستعمال ثان كما وقع في عبارة المحقق عضد الدين قال وفيه نظر
اقول لعل وجهه ان يقال لا نريد بخصوص الصيغ الخصوصية المستخدمة ولا نم ذكر ولا نريد
الذي عنه بمسمى ولكن المستعمل ايضا مخصوص مضبوط كذلك قال فكان الاحسن ان يقول اي اللفظ
العام اقول انما قال الاحسن لجواز حمل الاضافة على البيانية فيئول الى الوصف قال لا في لفظ
العام على ما يشعر به كلام من قال اه اقول على ما يشعر متعلق بلفظ العام المنفي وارادوا من
قال صاحب الكشف فان كلامه في لفظ العام حيث قال فالحاصل ان الاستغراق شرط
عندهم والاجتماع عندنا وبطل فائدة الخلاف في العام الذي خص منه فعندهم لا يجوز التمسك
بعمومه حقيقة لانه لم يبق عاما وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الجمعية ولهذا ظن بعض الناس
ان العام لا يتناول جميع الافراد عند عدم المانع لقوله جمعا من الاسماء وهو نكرة
في الاثبات فيتناول جمعا من الجموع لا الكل وليس كذلك فان الشيخ قد نص في باب الفاظ
العموم انه شامل الكل ما يطلق عليه الا انه لم يشترط لحقيقة العموم تناول الكل قال
جمعا من الاسماء قال وفيه نظر لان العقل قد يخصص لاخراج بعض مجهول اه اقول النظر مدفوع
لان مراد المص كما يشهد به عبارته من العام المخصوص بالعقل ما هو من خطابات الشرع لا
مطلق العام المخصوص كيف لا والمبحوث عنه احوال الادلة الشرعية والتمهيد خلاف الاصل
فلا يرتكب الا لضرورة ولا نم ان العقل قد يقتضي لاخراج بعض مجهول من خطاب الشرع
تمن ادعاه فعليه البيان وكذا الحال فيما سوى العقل من الحس والعادة وغيرهما فانه كالعقل

كالعقل بالنظر الى عمومات خطاب الشرع ولعل السر في ترك المص التعرض لذكر الكل بالعقل
قال وغاية توجيهه ان يقال ان المراد انه لا يثبت اه اقول لما اعترف الشارح بان مراد المص عدم ثبوت
عدد معين على سبيل القطع ظهر ان مراده بالمرجح ايضا مرجح يفيد القطع لانه ذكر في دليل ذلك
وكانه قال ان كل افراد العام اذا كان ما هو معلوم وعلم ان الباقي غير مراد اما بمخصص او مجهول او معلوم
او مجهول فكل واحد من الاعداد التي دون الباقي مساو في ان اللفظ مجاز فيه فلا يثبت عدد معين
على سبيل القطع لانه ترجيح بلا مرجح يفيد اما في صورة المجهول فقط واما في المعلوم فلان خروج بعض
لو بالعقل محتمل وهذا الاحتمال عابر بين كل فرد فاي فرد اريد بالعام على القطع يكون
ترجيحا بلا مرجح يفيد وكذا لو اريد كل ما بقي بعد التخصيص لانه وان ترجح لكنه ليس بمرجح يفيد القطع
فاندفع النظر الاول لان منع عدم الرجحان في المعلوم مكابرة وقوله لان مجموع ما وراء المخصوص
معين قلنا نعم لكن ظنا لا قطعا والكلام فيه ولهذا القدر من المص حجة ودليلا حتى لو
لم يكن ايضا لم يكن دليلا اصلا وكذا الثاني لان الدليل بعد ما تم يدل على انه لا يراد بالعام عدد معين
قطعا بل يراد ما بقي ظنا كما هو المطلوب فظهر ان قوله لانه ترجيح من غير مرجح غير مخصص بصورة المجهول فيه
وان ما قيل هذا التوجيه لا يدفع الايراد المذكور في صورة كون المخصص مجهولا ليس كما ينبغي قال
انه دون خبر الواحد اه اقول اي العام بعد المخصص ادنى من خبر الواحد في المرتبة لان القياس لا يصلح
معارضا لخبر الواحد حتى رجحوا خبر القهقهة وهو قوله عم من ضحك منكم قهقهة فليعد الصلوة و
الوضوء على القياس لحكموا بفساد الصلوة بها مع انه مخالف للقياس وكذا خبر الاكل ناسيا
في الصوم وهو قوله عم تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك قوله وذكر اي بيان كونه دون
خبر الواحد قوله مع تمسك في اصله اي في دلالته فان العام المخصوص بكلام مستقل موصول ظني
الدلالة وان كان قطعي المتن وخبر الواحد العام بالعكس قال وليس بسديد لان القياس مظهر
اقول قد يجاب بان المعتبر لو كان هو النص المفرع عليه القياس في نسخ القياس ما صح قولهم ان
العام الذي نسخ بعضه يتناوله لا ينسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص فان الناسخ حينئذ ليس
هو القياس بل النص المفرع عليه القياس نعم ذلك الاستدلال غير صحيح لكن لا لما ذكر بل لان
القوم لا يدعون مقارنة المخصص مطلقا بل مقارنة المخصص الاول والاستدلال لا يدل على خلافه قال لانه حكم

اثبات الحكم اه اقول اي حكم المخصص بيان اثبات الحكم فيما وراء المخصوص اي وراء الافراد المخرجة
وعدم دخول تلك الافراد تحت حكم العام كما في الاستثناء كذلك لا رفع الحكم عن محل مخصوص بعد ثبوته
كما في الناسخ كذلك لان الناسخ لا يصح تعليله لما يلزم من نسخ النص بالقياس اه اقول هذا هو هذا وكونها
في ترشيح قوله وليس بسديد فليتامل قال قوله على ان احتمال التعليل يصلح دفعا اه اقول فيه بحث وهو ان
مراد المص دفع الشبهة عن كلام القوم بدليل قوله هذا ما قالوا ويرد عليه بل ايراد ما عليه
ودفعها عن تقريره وبيان المسئلة فانه يتقرر ولعلها على وجه لا يرد عليه تلك الشبهة بمعنى كلام فلدفع
هذه الشبهة الواردة على القوم عن الاستدلال على اصل المدعى قال على ان احتمال التعليل
اه وتقريره ان العام بعد التخصيص لا يخرج من ان يكون دليلا لان المخصص ان لم يدرك فيه علة لا يعلل
بقي العام في الباقي حجة وان ادركت فكل ما يوجد فيه العلة يخص قياسا وما لا فلا يبطل العام باحتمال
التعليل لا يقال بمعنى ما ذكرت ان يكون حجة قطعية لان ما اقتضى القياس تخصيصه يخص وما لا
فلا وعلى التقديرين يبقى العام في الباقي قطعيا لانا نقول لما وجد في الباقي احتمال التعليل لم يبق
قطعيا لانه ناش عن الدليل وهو مقارنة المخصص واليه اشار المص بقوله فلا يبطل العام باحتمال
التعليل فليتامل قال لان عمل المخصص انما هو على وجه البيان دون المعارضة اقول ان قيل هذا مخالف
لما صرح به صاحب الكشف وغيره ان عمل المخصص بطريق المعارضة قلنا مرادهم بالمعارضة الظاهرة بمعنى
الدفع ومراد الشارح المعارضة الحقيقية بمعنى الرفع توضيحه ان المخصص يبين ان بعض افراد العام
غير داخل في الحكم من اول الامر فيكون دافعا لبعض الافراد عن الدخول في الحكم والناسخ يبين
ان بعض الافراد خارج من الحكم بعد الدخول فيه فيكون رافعا له ففي الاول معارضة في الجملة وفي
هذا معارضة تامة قال فان قيل فلم لم يجز التخصيص بالقياس ابتداء اقول الفاء في فلم لم يجز يدل على
تفرع الكلام على ما قبله فتوجيهه ان القياس لما كان مثل الكلام المخصص في ان كلا منهما يبين ان قدرا ما
لم يدخل تحت العام كان ينبغي ان يجوز التخصيص بالقياس ابتداء كالنص وحاصل الجواب ان تحقق الدافعية
المحققة في المخصص كما عرفت انما منعت القياس عن التخصيص ابتداء لان الظني لا يدافع القطعي
قال وقد يقال لمن الاصل الذي يستند اليه القياس اه اقول هذا كلام ذكره جمهور شراح اصول
فخر الاسلام وغيرهم في جواب السؤال المذكور ومعناه ان القياس فرع النص وتابع له لانه في الحقيقة تعميم علة

علة حكم النص كما بين في موضعه فالاصل اذا لم يتناول شيئا من افراد العام فلا يتصور تناول
الفرع اياه فلو لم يعتبر لم يكن الا رافعا محضا واما نظر الشارح فاقول كلا وجهيه غير صحيح اما الاول
فلما ذكرنا انفا فان عدم تناول الاصل اذا استلزم عدم تناول الفرع فكيف يصح ان يتناول الكلام
في القياس المتناول له واعجب من ذكر قوله ولا يتصور كونه مخصصا فان عدم تصوره غير
مدعى الخصم فكيف يصح ذكره في مقام الالزام واما ثانيا فلان القائلين بهذا الكلام كصاحب الكشف
وبرهان الدين البخاري وجلال الدين الخبازي وغيرهم من المشايخ هم الذين لو قيل فيهم الاصطلاح
فاذا ذكروا الكلام واتفقوا عليه لا يلا وجب لمن دونهم تقليدهم وهذا الكلام الذي ذكروه
برهان لا يجد من تصور معنى القياس وتامل في معاني عباراتهم بدا من الجزم والاذعان
على ان الاشتراط المذكور ثابت لما قال الامام ابو زيد الدبوسي في التقويم وتبعه شمس الائمة وغيره
من المحققين لا يجوز عندنا تخصيص العام بالقياس ابتداء وانما يجوز بيان العموم بالقياس
اذا كان مخصوصا بدلالة يجوز رفع الكل بها من خبر واحد بالاجماع او بالاستفاضة في السلف
ثم وقع الاشكال في حادثة انها من جنس ما دخل تحت الخصوص او من جنس ما بقي تحت العموم فيعرف ذكر
بالقياس الذي حكمها في نفسها فعل القياس عندنا بشرط قطعا لظهور دليل الخصوص واحتمال الحادثة في
نفسها ان تكون داخلة تحت الخصوص فليتامل لا يقال ما ذكر في الوجه الثاني مخالف لما سبق في قوله
وليس بسديد لان القياس مظهر لا مثبت فالمخصص بالحقيقة هو النص المثبت للحكم في الاصل لانا
نقول ذلك الكلام في العام المخصوص بكلام مستقل قبل القياس وهذا الكلام في العام الغير المخصوص
بل المخصوص ابتداء بالقياس فكم بينهما قال وكذا اذا جمع بين حي وميت او بين ميتة وذكية
او بين خل وخمر اقول فيها بحث لا بد من التنبيه له وهو انه قال في الهداية ومن جمع بين حر وعبد
او شاة ذكية وميتة بطل البيع فيهما وذكر في المبسوط بلفظ الفساد فيهما والحق ان البيع باطل
في الحر ونحوه وفاسد في العبد ونحوه واليه اشار صاحب المغني بقوله يفسد البيع في الكل
واختيه تابعا لما اختاره شمس الائمة في اصوله فيحمل على هذا لكون لفظ الفساد في المبسوط
في حق الحر مستعارا عن البطلان ولفظ البطلان في الهداية في العبد مستعارا عن الفساد
فانه يعم بذكر الاطلاق الواقع من هذا اللفظ اولى فيه بحث لانه جمع بين الحقيقة والمجاز للفظ الفساد

في عبارة المبسوط بناول بمعنى الفساد والبطلان وكذا لفظ البطلان في عبارة الهداية فالصواب
ان يحمل كلتا العبارتين على عموم المجاز بان يراد بهما عدم الجواز وكذا المراد ببطلان البيع في عبارة
المص **قال** ومثل هذا الاشتراط عند صحة الايجاب **اقول** تحرير السؤال ان جعل قبول
العقد في كل واحد منهما شرطا لقبوله في الاخر انما هو اذا صح الايجاب فيهما اما اذا لم يصح
فيهما بل في احدهما فقط فلا اشتراط كما لو اشترى عبدا ومكاتبا او عبدا ومدبرا او عبدا وام
ولد حيث يصح العقد في العبد فلو كان الجمع بينهما في الايجاب صحيحا كان او لا مقتضيا
للاشتراط لما صح العقد في العبد في هذه الصور كما لم يصح فيه في صورة الجمع بين الحر والعبد
وتقرير الجواب ان كون الجمع بين الشيئين في الايجاب مقتضيا لجعل قبول العقد في كل واحد
منهما شرطا لقبوله في الاخر مما لا ينبغي ان يشك فيه لتمهد مقدماته الا انه قد يكون فاسدا وهو اذا لم
يصح الايجاب فيهما بان لا يدخل احدهما تحت العقد لكونه غير مال وقد يكون صحيحا وهو اذا
صح الايجاب فيهما وما ذكر من الصور من هذا القبيل فان البيع في هؤلاء موقوف وقد دخلوا
تحت العقد لقيام المالية ولهذا ينفذ في المكاتب برضاه في الاصح وفي المدبر بقضاء القاضي
وكذا في ام الولد عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى الا انهم باستحقاقهم انفسهم ردوا البيع
ورد البيع بعد انعقاده صحيحا اذا عرفت هذا عرفت اندفاع ما قال الشارح للمجيب ودفع المنع
بالاشارة الى ثبوت الشرط على تقديري الصحة والفساد ولم يصرح به لغاية وضوحه بل اشتغل
بدفع السند لانه مما يورث شبهة في الجملة **قال** لما عرف في موضعه من ان شرط الخيار يمنع الحكم
اقول قد تقرر في موضعه ان الشرط داخل على الحكم دون السبب لان البيع لا يحتمل التعليق و
الخطر لانه يفضي الى القمار في الاثباتات والخيار ثبت بخلاف القياس نظرا فلو دخل على
السبب لتعلق حكما ضرورة ولو دخل على الحكم لم يزل سببه فعلنا بادنى الخطرين اعمالا للقضية
الكلية بقدر الامكان ومعنى ان الاثباتات لا تحتمل التعليق ولهذا لو حلف لا يبيع فباع بشرط
الخيار حنث ولو حلف لا يطلق فعلق الطلاق بالشرط لا يحنث **قال** على ان البايع او المشتري
بالخيار في سالم ثلثة ايام **اقول** الاصل ان الخيار يمنع انعقاد العقد في حق الحكم اصلا ان كان
الخيار لهما وان كان الخيار للبايع او المشتري يمنع الانعقاد في جانب من له الخيار نظرا له لا في

في جانب من لا خيار له لان العقد ثابت لازم في جانبه حتى لا يمكن من الفسخ **قال** لوجود الشرط
الفاسد في الاولى **اقول** وهو جعل ما ليس بمبيع شرطا لقبول المبيع **قال** وفيه نظر اما اولا فلان معنى
شبهة الكشف اما **اقول** الوجه الاول من النظر ناظر الى قوله اما في الاولى فلان شبهة الكشف ايضا
يوجب صحتها لكونه استثناء معلوما والوجه الثاني ناظر الى قوله واما في الثانية فلان شبهة النسخ الخ وقوله
فلان الاصل في العقود هو الانعقاد متوجه الى حال الثانية وقوله والجواز متوجه الى حال الاوليين
يعني ان قوله واما في الثانية وكذا قوله واما في الاخيرين الى قوله ليس بصحيح لان مقتضى العمل بالشبهتين
ههنا ان يثبت الشك في زوال الاصل الثابت يقينا وظاهر ان اليقين لا يزول بالشك والاصل ههنا
في الصورة الاولى الجواز وفي الاخيرين الانعقاد فينبغي ان لا يزول بالشك فلا وجه لقوله اولا
فلا يثبت الجواز بالشك وثانيا فلا ينعقد بالشك **قال** بخلاف الحر والعبد المصحح باستثنائه **اقول**
اي بخلاف الحر فيما اذا ضم الى العبد والعبد المصحح باستثنائه اذا ضم الى عبد لم يستثن فانه اي فان
كل واحد منهما ليس بمبيع اصلا لما عرفت لما عرفت انه خارج عن الحكم **فصل قال** على ما
ذكره المص **اقول** اي بناء على ما سبق من قوله اي لفظ العام مجاز في الباقي اقول بناء على
ما سبق ليس كما ينبغي لان اللفظ ههنا كل مفرد فيحتمل ان يراد به لفظ العام بمعنى عموم الافراد و
ههنا جمع فلا يحتمله بل يتعين ارادة الصيغ اما بان يرجع الضمير في الفاظه الى العموم او الى العام
ويراد الالفاظ التي يصدق على كل منها انه عام **قال** يعني ان مفهومه جميع الاحاد **اقول** قال المص
في المتن فالجمع وما في معناه يطلق على الثلثة فصاعدا ولا يكون في ظاهره احتمال ان يراد به انه يحتمل
الثلثة فصاعدا ر ح في التوضيح بقوله وليس المراد الخ وبين المراد بقوله اي يصح اطلاق اسم
الجمع الخ ثم اراد الشارح زيادة توضيح له فقال يعني ان مفهومه جميع الافراد يعني ان المعنى الذي
وضع له اللفظ العام جميع الافراد سواء كانت تلك الافراد في الواقع ثلثة او اربعة او اكثر ولا يعتبر
تلك الخصوصيات في الوضع وليس المراد باطلاق العام على الثلثة فصاعدا انه يحتمل ان يراد به الثلثة
فصاعدا اللهم الا ان يكون معناه غير دال على الاستغراق لان الدلالة عند الاصوليين كما سبق ان شاء الله
انما يعتبر اذا قارنته الارادة فاذا احتمل المفروض عاما ان يراد به خصوصه الاعلى لم يكن موجبا للعموم
بل مناط النزاع الدلالة على الاستغراق شرطا في العموم فاذا احتمل ان يراد تلك الخصوصيات لم توجد الدلالة على

الاستغراق قطعا لان الاحتمال الناشئ عن دليل ينافي القطع ثم لما ورد ان قوله فالجمع وما في معناه
يتناول الجمع المنكر ولا عموم له دفعه بقوله ولا يخفى ان الكلام في الجمع المعرف باللام وصيغ التصغير واما
الجمع المنكر فسيأتي ذكره وكذا سائر اسماء الجموع فان الكلام في معارفها والا اي وان لم يكن الكلام
في المعارف من الجموع واسمائها لبطل قوله على كل عدد معين من الثلاثة فصاعدا الى ما لا نهاية له او قد
سبق ان الرهط اسم لما دون العشرة من الرجال قال لان الاخوين يحجبان الام الى السدس اقول
فان الام ترث ثلث المال اذا لم يكن للميت ولد ولا ولد ابن ولا اثنان من الاخوة والاخوات
وترث سدس جميع المال او الباقي ان كان للميت ولد او ولد ابن او اثنان من الاخوة والاخوات
قال واما الجواب عن الثاني فلان اطلاق الجمع على الاثنين مجاز اقول لما كان اطلاق الجمع على المثنى محتملا
لان يطلق على مجموع جزئي المثنى وعلى كل جزء منه فان قوله قلوبكما يحتمل ان يطلق القلوب على
مجموع القلبين وعلى كل قلب منهما اورد الجواب مشيرا بقوله بطريق اطلاق الكل على البعض الى
الاحتمال الاول وبقوله او تشبيه الواحد بالكثير الى الاحتمال الثاني قال والبعض من ذكر مثل
اقول وكل اشارة الى القول بالاشتراك اللفظي لما يفهم من ظاهر عبارة المصنف فانه اطلق الاشتراك
وهو منصرف الى اللفظي ظاهرا وان احتمل ان يريد به المعنوي وانما كان ابعد لانه اثبات اللغة
بالترجيح مع مخالفته لتصريح ائمة اللغة كذا قيل ويرد عليه انه ليس اثبات اللغة بالترجيح بل نفي
اللغة بترجيح المجاز على المشترك فان كون كونه حقيقة في الجمع متفق عليه ولو كان حقيقة
في التثنية ايضا لزم الاشتراك فوجب ان يكون مجازا فيها لرجحانه على المشترك ويمكن ان يقال هذا
انما يلزم لو لزم من انتفاء التجوز الاشتراك لفظا وهو ممنوع بناء على ما عرفت انه مشترك معنوي
بين الجمع والتثنية فلا مجاز ولا اشتراك لفظا قال واعلم انهم لم يفرقوا في هذا المقام بين
جمع القلة وجمع الكثرة اقول وجه عدم التفرقة ان كلامهم هنا في الجمع المعرف سواء كان جمع
قلة او جمع كثرة ولا بعد في ان لا يبقى بينهما فرق بعد التعريف حين قصد بهما الاستغراق وهذا
لا يخالف ما صرح به النحاة لان تصريحهم في المنكر فلا منافاة قال مثل الرجال والنساء اقول اراد
بالنساء ههنا ما اذا وقع في الاثبات وبالنساء في العبارة الاتية ما اذا وقع في النفي فلا منافاة
بين قوله الاول يجوز تخصيصه الى الثلاثة وبين قوله الثاني يجوز تخصيصه الى الواحد قال لانه لا يخرج بذلك عن

عن الدلالة اه اقول هذا المخصوص بالمفرد ولا يتناول ما في معناه كالنساء في لا اتزوج النساء لان
دلالة هذا على الفرد ليست بالوضع كما في المفرد فتأمل قال وفيه نظر من وجوه الاول ان الجمع اه اقول
منشأ في قوله يجوز تخصيصه الى الثلاثة بناء على انها اقل الجمع وحاصله ان الثلاثة اقل ما لا نزاع
فيه والذي فيه النزاع ليس اقله الثلاثة اما الاول فلان الثلاثة اقل الجمع الغير المحصور ولا نزاع
فيه بل في العام المخصوص واما الثاني فلان العام المخصوص لما كان مجازا جاز تخصيصه الى الواحد
فلا يستقيم التفريع ولا التفريع ومنشأ الثاني قوله او ما في معناه كالنساء في لا اتزوج النساء
يجوز تخصيصه الى الواحد وحاصله ظاهر ومنشأ الثالث قوله يجوز تخصيصه الى الواحد وحاصله
ان المفرد وما في معناه لو جاز تخصيصه الى الواحد لجاز ان يقول لقيت كل رجل في البلد والكلمة
كل رمانة في البستان ثم يقول اردت واحدا وهذا يعد لغوا عرفا وعقلا وحاصل الجواب عن
الاول انا لا نسلم ان الثلاثة اقل الجمع الغير المخصوص بل اقل الجمع مطلقا وتحقيقه انك قد عرفت ان العام
حقيقة فيما بقي بعد التخصيص من حيث التناول وان كان مجازا من حيث الاقتصار فلا بد من بقاء
ما يصح اطلاق الجمع عليه حقيقة وهو الثلاثة وحاصل الجواب عن الثاني ان نحو النساء خرج بكونه كالنكرة
المنفية فيجوز تخصيصه الى الواحد بلا مرية وعن الثالث ان الكلام ههنا في الصحة لغة ولا ينافيه
عدم الصحة عرفا وعقلا لكنا لا نسلم اذا لم يرد بالعرف المذكور في النظر عرف اهل اللغة
بل مطلق العرف قال وينبغي على ان قصر العام على البعض بالاستثناء ونحوه يجوز الى الواحد في
الجمع ايضا اقول فيه بحث لانه يستلزم ان يطلق الجمع على المفرد حقيقة لما سبق ان اللفظ في الباقي
حقيقة اذا كان قصر العام على البعض بالاستثناء وانه يستعمل من غير تفرقة بين الجمع والمفرد اللهم الا ان
يدعى ان المستثنى منه الشارح بالمسمى موضوع للباقي على ما سيأتي في مباحث الاستثناء ان بعضهم
ذهب الى ان عشرة الا ثلاثة مثلا موضوع للسبعة قال والطائفة كالمفرد لذا فسر ابن عباس
رضي الله عنه اقول فائدته ان واحدا من الفرقة لو نفر للتفقه لسقط الوجوب عن الباقين ولا
يجب نفور الجماعة منها فان قيل الضمير في قوله ليتفقهوا يدل على كون الطائفة جمعا قلنا جمعه
باعتبار كون النافرين من كل فرقة طائفة فيكون جمعا لهذا الاعتبار فان قيل فقد جاز الجمع
والافراد بالاعتبارين فما فائدة اختيار الجمع في الآية الكريمة قلنا لعلها الاشعار
بالاهتمام

المكايد جمع المكيدة وهي الكيد تقال كاده اي قرب منه

لكثرة المتفقهين • فان فقيه واحدا متورعا • اشد على الشيطان من الف عابد فكيف اذا كان الفقه جماعة • تسد على الابليس سبل المكايد قال وتقرير الاول ان المعرف باللام اما اول بين اولا معنا المعرف باللام بحسب الاستعمال ثم بين معنى اللام المحض اذ الاشارة واشار الى ان معناها بحسب الوضع اربعة الحصة من الحقيقة ونفس الحقيقة و فرع على الاخير العهد الذهني والاستغراق وله فروع لفوائد بينت في علم المعاني تركت ههنا لعدم الاعتداد بها في هذا الفن واعترض عليه اولا بان تعريف الحقيقة عبارة عن تعريفها من غير اعتبار الافراد فكيف يكون تعريف فرد معين او جميع الافراد من فروعها و ثانيا بان كون الفرد لا وجود له بدون الحقيقة لا يجعل تعريف العهد الذهني وتعريف الاستغراق من فروع الحقيقة فلم لم يجعل تعريف العهد الخارجي منها وثالثا بان كلام المحقق يدل على ان التقسيم الى اقسام ومنها تعريف العهد الذهني لم لم يجعل العهد باقسام الذهني والخارجي و تعريف الاستغراق من فروع العهد او الحقيقة ولا يلزم منه ان يكون من فروع الحقيقة واول الكل فاسد اما الاول فلا منشأه عدم التفرقة بين عدم اعتبار الافراد وبين اعتبار عدم الافراد والمانع من التفريع هو الثاني والثابت ههنا هو الاول وهو عام يتفرع عليه خاص بل افرادها كلها فلان جاعلها من فروع الحقيقة ليس كون الفرد لا وجود له بدون الحقيقة حتى يتحقق في العهد الخارجي بل عدم اعتبار الفرد كما عرفت انفا وهو مح في العهد الخارجي لوجوب اعتبار الفرد فيه واما الثالث فلان منشأه عن قوله الا ان القوم اخذوا بالحاصل وجعلوه اربعة اقسام توضيحا وتسهيلا ثم بين ان الراجح بحسب الاستعمال هو العهد الخارجي ثم الاستغراق ثم اعترض الشارح على تقديم المصنف العهد الذهني على الاستغراق ثانيا على سبيل النقض اولا وبالمعارضة بان الاستغراق اعم فائدة من العهد الذهني واكثر استعمالا في الشرع منه لان اكثر خطابات الشرع عامة واحوط في اكثر الاحكام اي الايجاب والندب والتحريم والكراهة فانا لو ترددنا في الايجاب انه على كل المكلفين او على البعض نحمل على الكل احتياطا وعلى هذا الندب وغيره ولم يكن البعض احوط في الاباحة نعني بها الاباحة العارضة فانا لو ترددنا فيها انها لكل المكلفين او بعضهم يحمل على

يحمل على البعض احتياطا وقيدنا الاباحة بالعارضة لان الاصلية عامة لما تقرر ان الاصل في الاشياء هو الاباحة وثانيا بالنقض بتعريف الماهية اذ لا يوجد فرد بدون الماهية فيكون تعريفها ايضا مثل تعريف العهد الذهني وقد جعله متاخرا عن الاستغراق بناء على عدم افادة فائدة زائدة على ما يفيده النكرة وهذا اي عدم افادة الفائدة الزائدة عليها ثم كيف وفيه الاشارة الى الحضور في الذهن وهو مفقود في النكرة ولو سلم عدم افادة فائدة زائدة عليها كما ذكره من جعل تعريف الماهية متاخرا عن الاستغراق بناء على انه لا يفيد فائدة جديدة زائدة على النكرة معقوض بتعريف العهد الذهني فان عدم افادة الفائدة الزائدة على النكرة فيه اظهر من عدمها في تعريف الماهية لان دلالة النكرة على حصة غير معينة اظهر من دلالته على نفس الحقيقة اما على قول من جعلها موضوعة للفرد المنتشر فظ واما على قول من جعلها موضوعة لنفس الحقيقة فلان اكثر الاحكام بحسب الاستعمال على الافراد دون الطبايع وما كان دلالة اللفظ عليه اظهر كان عدم افادته اظهر فان خفاء الدلالة يستوجب كثرة الافادة وايضا في تعريف دلالة النكرة على حصة غير معينة اظهر من دلالته على نفس الحقيقة صرحوا بان المعهود الذهني الذي هو الحصة الغير المعينة في المعنى كالنكرة ولم يقولوا ان نفس الحقيقة المعرف كالنكرة فان قيل يعتبر في المعهود الذهني العهدية في الذهن فيتميز عن النكرة قلنا وكذا يعتبر في تعريف الماهية حضورها في الذهن فيتميز عن النكرة وقد جعله متاخرا عن الاستغراق بناء على عدم افادة فائدة زائدة على النكرة وبالجملة تعريف العهد الذهني على قرب المعرفة وعدم الاستغراق مما اتفقوا عليه وصرح به المص ايضا وجب تاخيره عن الاستغراق وقد قدمه عليه والجواب عن الشارح المص بالعهد الذهني المقدم على الاستغراق ما جعله المحققون من اهل العربية قسما ثانيا من العهد الخارجي كما ذكره الشارح في المطول وغيره وعبر في عين و سيعرف الشارح في بحث المفرد باللام قال ابن هشام في مغني اللبيب في العهدية اما ان يكون مصحوبها معهودا ذكريا نحو كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول او معهودا ذهنيا نحو اذ هما في الغار و نحو اذ يبايعونك تحت الشجرة لا ما جعله بعض الادباء قسما من تعريف الجنس و مثل بقوله ولقد امر على اللئيم يسبني فاندفع المعارضة والنقض ثم لم يكن المص تبع ابن هشام وسائر المحققين في ذلك ما جعلاه عهدا ذهنيا تحت تعريف الحقيقة وعدم تسميته باسم مستقل لعدم الاعتداد به حيث

قال في التلخيص الحقيقة والجنسية اما لاستغراق الافراد وهي التي يخلفها كل حقيقة نحو وخلق الانسان
ضعيفا ونحو ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا او لاستغراق خصائص الافراد وهي التي
يخلفها كل مجازا نحو زيد الرجل على اي الكامل في صفة الصفة ومنه ذلك الكتاب او لتعريف
الماهية وهي التي لا يخلفها كل لا حقيقة ولا مجازا نحو وجعلنا من الماء ونحو قولك والله لا اتزوج
النساء ولا البس الثياب ولهذا يقع الحنث بالواحد منهما ثم قال وبعضهم يقول في مثله
انه لتعريف العهد فان الاجناس امور معهودة في الاذهان متميز بعضها عن بعض ونقسم المعهود
الى شخص وجنس والفرق بين المعرف بأل هذا وبين اسم الجنس النكرة هو الفرق بين المقيد
والمطلق وذلك ان ذا الالف واللام يدل على الحقيقة بقيد حضورها في الذهن واسم النكرة يدل
على مطلق الحقيقة لا باعتبار قيد فاندفع بهذا ما ذكر بقوله وبالجملة تعريف العهد الذهني انما الصالح
قال لانا نقول الصحيح ان الحكم في الجمع المعرف انما **اقول** فيه بحث لان المقصود تصحيح قوله ان المراد
استثناء ما هو من افراد مدلول اللفظ انما هذا الكلام كما ترى لا يفيد بل يفيد كون المستثنى
من افراد مدلول اللفظ فالصحيح هو الجواب الثاني **قال** او نصير ابيع ان كل صدقة لكل فقير **اقول**
يعني ان هذا المعنى فاسد لاقتضائه وجوب ثبوت كل فرد من الصدقة لكل فرد من الفقراء فلما ورد
ان المعنى ليس كذلك بل ان جميع الصدقات لجميع الفقراء ولا فساد فيه لان مقابلة الجمع بالجمع
يقتضي انقسام الآحاد بالآحاد فيلزم منه ثبوت افراد الصدقات لافراد الفقراء ولا فساد
فيه لا ثبوت كل فرد من الصدقات لكل فرد من الفقراء وهو الفساد واجاب عنه بانا لا نم ان ذكر صيغة
الاستغراق كيف ومعناه كل واحد من الصدقات لكل فرد من الفقراء وهذا ليس كذلك ولو سلم ذلك
فالمطلوب حاصل من جواز صرف الزكوة الى واحد وفيه بحث اما اولا فلان انقسام الآحاد
بالآحاد هنا يقتضي انه لا يصح صرف صدقتين الى فقير واحد واما ثانيا فلانه ان اراد منع كون
ذلك معنى الاستغراق منع كونه معنى الاستغراق مطلقا فمكابرة لما سيصرح المصنف ان الجمع من صيغ
العموم وان اراد منع كونه معنى الاستغراق المفهوم من الجمع المعرف باللام فمسلم لكن قوله ولو سلم
يدل على تسليم استفادة ما ادعى عدم استفادته بقوله لان الاستغراق ليس بمفهوم فان قوله
او نصير المعنى انما وليد عليه فيظهر ان الخطاء بالنظر الى الدليل الذي اورد عليه الاعتراض واريد

وايد وفيه ليس جواز صرف الزكوة الى فقير واحد بل عدم استفادة الاستغراق **قال** المصنف ولو اوصى
بثلث لزيد وللفقراء يصرف نصفه وسهم **اقول** يعني انه لو كان للجمع لكان لزيد الربع وثلثة الارباع
للثلاثة من الفقراء وليس كذلك بل يعطى نصفه زيدا او نصفه فقيرا واحدا او اكثر **قال** ولقائل ان يقول
لم لا يجوز ان يحمل على ما يصح الخ **اقول** قال بعض الافاضل قدس سره في كتابه لا فرق على هذا التقدير بين
المعرف والمنكر اي بين قوله لا اتزوج النساء ولا اتزوج نساء فلا يكون حرف اللام معمولا و
انما يكون للاشارة الى حضور المعنى في الذهن كما لا يفيد فائدة معتدا بها واذا عدل بالجمع الى الجنس
كان معمولا لصرف اللفظ الى معنى لا الى كونه اشارة الى حضور الجنس كما توهمه فاعرفه **واقول**
الجواب مدفوع لان حاصل كلام السائل منع الملازمة المستفادة من قوله ولو لم يحمل على هذا المعنى
وبقي الجمعية على حالها لبطل اللام بالكلية مستندا بانه يجوز ان يحمل على العهد الذهني فلا يبطل اللام
بالكلية لانه من جملة ما يستعمل فيه اللام بل هذا اولى لان فيه رعاية للمعنى الحقيقي من كل وجه وهو معنى الجمعية
وقد تقرر ان الحقيقة اذا امكنت لا يصار الى المجاز ومن البين ان عدم افادة العهد الذهني
فائدة معتدا بها لا يكون ردا لهذا الكلام فان قيل معترض بما ذكر ان لا يصح وقوعه في الكلام
وقد اعترف به الشارح بعيد قلنا المقصود ايراد الاشكال على الاستدلال بدليل العقل والتنبيه
على ان المعتبر في امثال هذه المباحث ترك الاستدلال بالامر العقلي والاكتفاء بالاستعمال فان قيل ما
التحقيق في هذا المقام قلنا التحقيق انهم لما رأوا ان الحكم في الجمع المعرف المسوق على الآحاد
دون المجموع كما سبق حملوا الجمع المعرف اذا لم يكن للاستغراق على تعريف الجنس اعتبارا للعهد
لان من القواعد المقررة ان الحقيقة اذا لم ترد يصير الى اقرب المجازات الى الحقيقة فلعل
فان هذا التحقيق بالقبول حري وحقيق **قال** ولهذا لو قالت خالعني على ما في يدي من الدراهم
لزمها ثلثة دراهم الى قوله لانه امكن العهد **اقول** وجه امكان العهد سبق كما فانه لما بقيت
الاجناس المحتملة عرفوه لان الدراهم هذا النوع مع بقاء صفة الجمعية فان الدراهم جمع حقيقة
وانما يبطل معنى الجمعية عند ارادة الجنس للضرورة ولا ضرورة هنا وفي الكافي على انه انما ينصرف
الى الجنس اذا امكن حمله على كل الجنس ولم يمكن هنا لاستحالة ان يكون كل الدراهم في يدها او في
بعض هذه التوابيم فلان يركب الخيل ويلبس الثياب البيض فان كلا منهما ينصرف الى الجنس مع امتناع حمله على كل
الجنس

قال فاثبات العموم بها دور اقول وذلك لان اثباته بها يتوقف على ثبوتها او الاستدلال الصحيح بوجود الملزوم على وجود اللازم دون العكس والموقوف عليه هو الملزوم والموقوف هو اللازم كما في طلوع الشمس ووجود النهار فإذا استدل بصحة الاستثناء على العموم فقد اعترف بتوقف العموم عليها وقد كانت هي موقوفة عليه وهو الدور قال واختلفوا في الجمع المنكر لاشك في عمومه بمعنى انتظام جمع من المسميات اقول قال صاحب الكشف عامة الاصوليين على ان جمع القلة اذا كان منكرا ليس بعام لكونه ظاهرا في العشرة فما دونها وانما اختلفوا في جمع الكثرة اذا كان منكرا فكان الشيخ فخر الاسلام يقول لهو صيغة كل جمع ورد قول العامة واختار ان الكل عام سواء كان جمع قلة او كثرة ثم قال وحاصله ان الجمع المنكر عام عندنا اي متناول للكل عند عدم المانع وعند وجوده محمول على اخص الخصوص وهو الثلثة وعند بعض من شرط الاستغراق في العموم ليس بعام بل يحمل على اخص الخصوص مع انه يمكن العمل بالعموم وقال في موضع لو في الاصل لشرط الاستغراق شرط عندهم والاجتماع عندنا ويظهر فائدة الخلاف في العام الذي خص منه البعض فعندهم لا يجوز التمسك بعمومه حقيقة لانه لم يبق عاما وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الجمعية ولهذا ظن بعض الناس ان العام لا يتناول جميع الافراد عند عدم المانع لقوله جمعا من الاسماء وهو كرره في الاثبات فيتناول جمعا من المجموع لا الكل وليس كذلك فان الشيخ قد نص في باب الفاظ العموم انه يتناول الكل مطلقا عليه الا انه لما لم يشترط لحقيقة العموم تناول الكل قال جمعا من الاسماء اقول هذا يحل اشكال صعب يرد على الامام فخر الاسلام وهو انه لا يشترط الاستغراق في العموم ومع هذا يقول ان العام قطعي في مدلوله كالخاص وبين الكلامين تناف ووجه الانحلال انك قد عرفت ان ليس معنى عدم اشتراطه الاستغراق ان يكون قابلا بجواز عدم تناوله لجميع الافراد حتى ينافي القول بكونه قطعيا بل معناه انه يطلق لفظ العام على العام بعد التخصيص حقيقة كما يطلق عليه قبله وهو لا ينافي القول بقطعيته قبل التخصيص قال فيلزمها العموم ضرورة ان انتفاء فرد مبهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد اقول ان قيل يجب ان يكون عمومها عقليا لا وضعيا قلت الوضع كما عرفت سابقا اعم من الشخصي والنوعي وقد ثبت من استقراء لغة العرب النكرة المنفية ان المتكلم يعني عن الكثير العدد المحصور واللفظ مستوعب لكل فرد في حكم النفي وهذا نوع الوضع النوعي لا لكن

تكون عمومها عقليا ضروريا بمعنى ان انتفاء الجنس او فرد مبهم منه لا يمكن الا بانتفاء كل فرد لا ينافي ذلك فان قيل قد صرحوا بانها لم تستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي وهو الجنس او الفرد قلت لا ضير لان المستعمل فيه نفس النكرة والعموم انما استفيد من وقوعها في سياق النفي فان قيل اذا افادت العموم بالوضع النوعي فلا تكون مجازا فانه ايضا موضوع بالوضع النوعي قلت لا لما عرفت ان الوضع النوعي قسمان احدهما مختص بالحقيقة والاخر بالمجاز وما نحن فيه من الاول قال وقد يقصد بالنكرة الواحد بصفة الوحدة اقول قد لا يقصد بها ذلك ومع هذا لا تكون عامة كما اذا قيل ان لم اضرب رجلا فكذا فظهر ان النكرة في سياق النفي بعد ما لم يقصد بها نفي صفة الوحدة انما تفيد العموم اذا كان النفي مقصودا بحسب المعنى ايضا ولم يكن المقصود تاكيد الاثبات وتقريره كما في المثال المذكور فانه بمنزلة قوله والله لاضربن رجلا كما سيأتي قال اما الاول فلان قوله قل من انزل الكتاب الخ اقول قال تعالى وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا انتم ولا اباؤكم قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون قالوا اي ضمير قدروا وقالوا راجع الى اليهود اي ما عرفوا الله حق معرفته في شأن رأفته بعباده لانهم انكروا الوحي السماوي وهو من نعمه العظام ومننه الجسام على كافة الانام او في شأن غضبه على المعاندين حين جسروا على انكار النبوة فحلوا انفسهم الخبيثة محلا لحلول سخط الله تعالى عليهم فقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابن الصيف وكان من احبار اليهود هل تجد في التورية ان الله يبغض الحبر السمين فانت الحبر السمين فغضب وقال ما انزل الله على بشر من شيء مبالغة في انكار انزال القران ونفي نبوة النبي صلى الله عليه وسلم فالزمهم بالتورية وانزالها وادرج تحته توبيخهم بتحريفهم التورية حيث جعلوها قراطيس واوراقا متفرقة ليتأتى لهم ما ارادوا من الابداء والاخفاء وقيل راجع الى قريش والزمهم بالتورية لانهم سمعوا بالمدينة من اليهود ذكر موسى عم ونزول التورية وعلى التقديرين فالاستفهام في قوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى اي التورية ليس على حقيقته بل للتقرير اي حمل المخاطب على الاقرار بمضمون ما دخل عليه كلمة الاستفهام او بما يعلم من ذلك الحكم فيكون

يكذبا لهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فينبغي ان يكون مرادهم السلب الكلي ليكون الايجاب الجزئي
مناقضا له اذ لا تناقض بين الجزئيتين وتحرير المقام ان في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء نكرتين
واقعتين في سياق النفي ويمكن تقدير السلب والايجاب في كل من النكرتين حتى يكون في الآية الكريمة
ولنا مسئلتان على عموم النكرة في سياق النفي بيانه ان قوله ما انزل الله على بشر من شيء حاصله
سالبتان كليتان متلازمتان يعني احدهما لا شيء من الكتب السماوية منزل على بعض البشر والاخرى لا واحد من البشر
مهبط الوحي وقوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى اي بلى انزل الله تعالى التورية على موسى عليه السلام
وانتم معترفون به متباهون به على نوع البشر حاصله موجبتان جزئيتان احدهما بعض الكتب السماوية منزل على
بعض البشر وهي تناقض لا شيء من الكتب السماوية منزل على بعض البشر والاخرى بعض البشر مهبط للوحي
وهي تناقض لا واحد من البشر مهبط للوحي فكانه قيل قولكم لا شيء من الكتب السماوية منزل على بعض البشر
كاذب لصدق نقيضه وهو بعض الكتب السماوية منزل على بعض البشر وكذا قولكم لا شيء من البشر مهبط
للوحي كاذب لصدق نقيضه وهو بعض البشر مهبط للوحي فعلم ان الايجاب والسلب بل الموجبة و
السالبة كانت حاصلة في الكلام تقديرا لكن في بعض المقامات قد يكتفي بصحة المعاني ويفوض تصوير الصورة
الى فهم السامع **قال** وانما قال الايجاب في السلب في الموجبة والسالبة اه **اقول** يعني ان الموجبة و
السالبة من صفات القضية فلو ذكرهما لا يقتضي ان يكون الكلية و[illegible] من جانب المحكوم عليه
صريحا وليس كذلك بخلاف الايجاب والسلب فانهما لا يقتضيانه ولكن صريحا **قال** ولا يجوز ان يكون الاستثناء
مفرغا واقعا موقع الخبر **اقول** هذا مرتبط بقوله ثم لا يخفى ان الا الاستثناء ههنا بدل من اسم لا على المحل
اي يعني ان الاستثناء ههنا لا يجوز ان يكون مفرغا بان يكون الخبر المحذوف على ما كموجود او في الوجود
ويكون الا الله واقعا موقعه كما وقع الا زيد موقع الفاعل في نحو ما جاء الا زيد لان الحكم على نفي
الوجود عن اله سوى الله وسواء كان يحصل اذا جعل الاستثناء بدلا من اسم لا على المحل او جعل [illegible] الا
موقع اسم لا فيكون خبر لا خبرا له فيقتضي الوجود عن اله سوى الله كما هو المطلوب لا على نفي مغايرة الله تعالى
عن كل اله وهو الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ لانه لما قام مقام الخبر كان القصد الى بعده كالخبر فيفيد
نفي مغايرته تعالى عن كل اله ولا يحصل به التوحيد **قال** ولا يشكل بان النكرة في الشرط المثبت خاص بعد
الايجاب الجزئي اه **اقول** لا يدل هذا ايجابا وسلبا بالفعل على اصطلاح اهل الميزان بل بالتقدير واعتبار حاصل

72

حاصل الجمع كما مر في الآية الكريمة سواء كان في الحملية او الشرطية وتحرير قوله فيجب ان يكون في جانب النقيض
للعموم والسلب الكلي ان شرط البر في اليمين الايجابية انتفاء الايجاب الجزئي فضلا عن الايجاب
الكلي حتى لو ضرب رجلا فقط في هذه الصورة يحنث فيلزم السلب الكلي ضرورة وكذا تحرير قوله
فيجب ان يكون في جانب النقيض للخصوص والايجاب الجزئي ان البر في اليمين السلبية يحصل بالايجاب
الجزئي حتى لو حصل اكثر منه لم يكن له دخل في البر ومن غفل عن العثور على المرام وتتبع
الظنون الفاسدة والاوهام قال معترضا ان قوله ولا يشكل بان النكرة في الشرط المثبت خاص
يتضمن امرين احدهما ان ههنا ايجابا وسلبا مصطلحين في علم الميزان وليس كذلك فانه لا ايقاع
ههنا للرجل على الضرب لا بحمل هو هو ولا بالاشتقاق فانه لا يقال الرجل ذو ضرب او ضارب او
مضروب ولا بالعكس ولا انتزاع مثل هذا ولا ايجاب ولا سلب شرطيتين وثانيهما ان قوله
الايجاب الجزئي اه اه اربع يجب ان يكون الثابت في طرف النقيض السلب الكلي وكذا الحال في
السلب الكلي يجب ان يثبت في طرف النقيض الايجاب الجزئي فان اراد به عدم جواز ثبوت السلب
الجزئي في الاول وعدم جواز ثبوت الايجاب الكلي في الثاني فممنوع لان السلب الكلي لا يتصور بدون
السلب الجزئي والايجاب الجزئي لا ينافي الايجاب الكلي وان لم يرد به ذلك فلا يتم كلامه اذ قد يكون
ارتفاع السلب بالايجاب الكلي **قال** وكذا النكرة الموصوفة بصفة عامة ومتى لا تخصص اه **اقول**
اعلم ان القول بعموم النكرة الموصوفة مما قدح فيه كثير من علمائنا الحنفية كما ذكر الشارح
في مباحث الاستثناء وقال صاحب الكشف واعلم ان الوصف من اسباب التخصيص والتقييد في
النفي والاثبات جميعا فان قولك رايت رجلا عالما اخص بالنسبة الى قولك رايت رجلا وكلما
ازداد وصفا في الكلام ازداد تخصيصا هذا هو مذهب الفقه ومذهب عامة اهل الاصول واذا
ثبت هذا عرفنا ان هذا الاصل لا يطرد في جميع الموارد ثم قال وقد كنت في مجلس شيخنا مولانا
حافظ الدين وكان المجلس غاصا بالعلماء النحارير الفضلاء الحذاق المهرة اذ جرى الكلام
في هذه المسئلة فقال بعض الكبار تعميم النكرة الموصوفة مخصوص بالاستثناء من النفي والكلية اي وقوع
ما عدا اسما وتمسك بنحو ما ذكرنا من المسائل والنظائر فلم يقابل برد مسموع ولم يجب احد جوابا
شافيا **واقول** فيه بحث لانه ان اراد بكون الوصف من اسباب التخصيص والتقييد كونه كذلك في الجملة

فسلم لكن لا نصح قوله ولما ازداد وصف في الكلام اراد او تخصيص وان اراد انه كذلك مطلقا
فممنوع اذ قد يكون الوصف مما هو من خواص الجنس فيفيد زيادة العموم والشمول كما ذكروا
في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه وقد يكون لدفع احتمال ارادة
الوحدة فيفيد الشمول كما في قولنا لا اجالس الا رجلا عالما فانه لو قيل لا اجالس الا رجلا لاحتمل
ان يراد به الواحد فلما وصف زال ذلك الاحتمال وتبين ان المراد به تحقيق ~~الشارح~~ لم يشاركه
لكلام ان فخر الاسلام وشمس الائمة وسائر المحققين لم يقولوا ان النكرة الموصوفة بصفة
عامة عامة مطلقا بل جعلوا الوصف العام من ادلة العموم كلام التعريف واللام فانهم جعلوا سائر
ادلة العموم مع ان كل معرف بها ليس بعام مطلقا بالاجماع فكما ان افادتهما العموم مفوض الى
المقام وموقوف على القرينة فكذا هذا وبوضح ما ذكره المص من وجهي الاستدلال حيث
خصا بعض الاوصاف والحاصل الذي ذكره الشارح في آخر هذا الكلام فان حصل منه النفوذ
على ان الوصف في الاستثناء من النفي يفيد العموم وليس كذلك والا لوجب المجالسة مع
كل عالم فيما اذا قال لا اجالس الا رجلا عالما فلان الاستثناء من الحظر اباحة والعموم فيما
هو باسط بالنظر اليها فاكل اذا قلت لا اجالس الا رجلا لا يباح لك مجالسة رجلين فلو قلت
الا رجلا عالما ابيح لك ان تجالس من شئت من العلماء فاحفظ هذا ولا تضنه بالوصول
فانه من اسرار علم الاصول قال بخلاف ما اذا حلف لا يجالس الا رجلا يدخل داره وحده انما
اقول فيه بحث لانك ستعرف ان قولهم من دخل هذا الحصن اولا فله كذا عام على سبيل
البدل عند المص ومؤيد ايضا من هذا القبيل ويمكن ان يدفع بان من عام قطعا وهذا
الوصف لا يبطله بخلاف رجل فانه خاص وهذا الوصف لا يجعله عاما وتحقيقه ان هذا الوصف
عام بحسب المفهوم يمكن تناوله متعددا على سبيل البدل خاص بحسب الصدق والوجود فحين
قرن بالعام المصطلح اعتبر جهة عمومه وحين قرن بالخاص اعتبر جهة خصوصه للتقابل قال وفي
هذا الشان اقول اي في الاستدلال على العموم بالاستعمال في هذين المثالين قال ويدل
على هذا الاصل انه لو حلف اه اقول فيه بحث لان هذا الاصل لو صح لوجب التعميم في قوله لا اجالس
رجلا عالما فالوجه ان يكتفي بالوجه الاول فان قيل هذا الوجه مختص بالاستثناء كما اشار اليه الشارح

بقوله الاتي والوجه ما اشار اليه شمس الائمة قلنا لا عموم للحكم ولا للعلة في صورة
الاستثناء بل العام حكم الاباحة فقط كما ذكرنا قال وقد يقال في بيان ذلك ان الاستثناء ليس
بمستقل اه اقول القائل صاحب الكشف حيث قال ثم النكرة الموصوفة انما تعم في الاستثناء
من النفي وان كان ذلك موضع اثبات لانها كانت داخلة في صدر الكلام وانه لو خص بالاستثناء
منه تقديرا والاستثناء ليس بمستقل بنفسه فيؤخذ حكمه من صدر الكلام وهو موضع نفي
فيعم ما دخل من النكرة تحته ضرورة وقوعها في موضع النفي فصار في التقدير كانه قال
لا اكلم رجلا كوفيا ولا رجلا بصريا ولا مكيا ولا مدنيا حتى تعذر جميع الانواع ثم قال الا رجلا
كوفيا فلما كان المستثنى وهو الرجل الكوفي عاما في صدر الكلام لكونه نكرة واقعة في موضع
النفي بقي كذلك بعد الاستثناء لانه عين ما دخل صدر الكلام وهذا مؤيد بما ذكر محمد رحمه الله
في الجامع لو قال لامرأتين له كلما طلقت بطلاق واحدة منكما فهي طالق فاذا وقع طلقت
كل واحدة منهما واحدة وكان ينبغي ان تطلق احدهما غير عين وكان الخيار الى الزوج
كما قال القاضي ابو حازم لان قوله فهي كناية عن الواحدة المذكورة سابقا فصار كانه صرح
بالواحدة وعند التصريح انما يقع طلقة واحدة على احدهما غير عين فكذلك هنا الا ان الواحدة
المذكورة في الشرط نكرة في موضع النفي فتعم والكناية وهي قوله هي لا تستقل بنفسها ولا
تنعقد اذا قطعت عن اول الكلام فلا بد ان يؤخذ حكمها من اول الكلام فتصير معه وما عم
المكنى لعدم استقلالها صارت الكناية عامة ايضا فلما كرر صارحالفا بطلاقهما فحنث في الاول
ومن حكم اليمين الاولى لطلاق كل امرأة صارت محلوفا بطلاقها وقد صارتا كذلك فلذلك طلقتا
بخلاف التصريح بقوله واحدة منكما طالق لان الواحدة مستقل بنفسها وقد وقعت في موضع
الاثبات الذي هو موضع الجزاء موضع الاثبات فيخص فصار حالفا بطلاق واحدة منهما لا غير فلا
تطلق الا واحدة غير معين يوضح جميع ما ذكرنا انه لو قال زينب طالق ثلثا وعمرة طلقت
عمرة ثلثا ولو قال زينب طالق ثلثا وعمرة طالق لم تطلق عمرة الا واحدة لان قوله وعمرة
طالق معلوم المعنى مفيد بنفسه فلا يحتاج الى توقف حكمه على ما سبق بخلاف قوله وعمرة لانه غير مفيد
بنفسه فلا بد ان يؤخذ مما سبق هذا كلامه وانت خبير بان ما ذكره الشارح من فروع هذا البيان

في مثل لا اجالس الا رجلا جواب الراعي لا تحقيق فيه وايضا لم يتعرض لما ذكر من الشاهد
بالمسائل فاقول وبالله التوفيق سلمنا ان الاستثناء ليس بمستقل بل حكمه انما يؤخذ من صدر
الكلام لكن لا على الوجه الذي ذكر في صدر الكلام بل ان كان مثبتا فيه اخذ في الاستثناء
على وجه النفي فافاد العموم ثم وبعد ما استثني كان مثبتا فكان ينبغي ان لا يعم فان اراد
بكونه بعين ما دخل تحت صدر الكلام كونه عينه بحسب اللفظ فمسلم لكنه لا يفيد وان اراد
كونه عينه بحسب الحكم فممنوع كيف ومن جملة احكامه انه في الصدر منفي وبعد الاستثناء
ليس كذلك والعموم انما يستفاد من وقوعها في سياق النفي فظهر ان علة العموم ليست ما ذكره
واما ما ذكره من الشاهد بالمسائل فلا يصلح للشاهد لا سيما المخالفة بين حكم الكلام فيها كما
كانت في الاستثناء فقياسه عليها قياس مع الفارق كما يظهر لمن يتأمل فيها بالتأمل الصادق
قال وتحقيق ذلك ان في النكرة معنى الوحدة والجنسية فيكون لا اجالس الا رجلا معناه الا
رجلا واحدا فيحنث بمجالسة رجلين الا انه قد يصرف اليها قرينة دالة على ان القصد منها الى مجرد
الجنسية دون الوحدة اقول فيه بحث لان الاوصاف التي تذكر في هذه المواضع و
تفيد العموم كالعالمة والكوفية ونحوهما ليست مما يفيد الجنسية التي تتضمنها النكرة بل
انما تفيد النوعية نعم تفيد نفي ارادة الوحدة لكن لا يلزم منه القصد الى مجرد الجنسية التي
تتضمنها النكرة مثلا اذا قيل لا اجالس الا رجلا يفهم منه الوحدة فاذا قيل الا رجلا عالما
تفيد النوعية وانما تفيد مجرد الجنسية اذا كان من خواص الجنس كما اذا قال الا رجلا من
بني آدم كما افاد في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه كما قال
تلك المصنف فالحاصل النكرة الموصوفة مقيدا اقول الجواب ضعيف لانك قد عرفت
فيما قررنا ان الموصوف بدون الصفة فيما نحن فيه خاص يفهم منه الوحدة والصفة
تدفع احتمالها وتجعله عاما فكيف يصح قوله خاص بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون فيه
هذا القيد ومن هذا يعلم ضعف جواب الشارح عن سؤاله كما يظهر من النظر فيه فتأمل
اللهم الا ان يقال المراد بالمطلق الذي لا يكون فيه هذا القيد في عبارة المصنف وباللفظ
الآخر في عبارة الشارح غير ما وقع موصوفا ههنا بل وقع مطلقا في عبارة لغوي ولا يخفى

وبالعكس وفيما نحن فيه قولك [illegible] مذكور افيد على وجه النفي

٧٤

ولا يخفى انه تكلف والعجب ان هذا مع كونه في غاية الظهور كيف ذهلوا عن الوقوف عليه
والعثور قال وهذا كما قالوا في قوله تعالى والذين يتوفون واولات الاحمال اقول
هذا يشمل لاطلاق العام والخاص على ما هو عام وخاص من وجه بخلاف ما نقل عن ابن
الحاجب فانه لا يفيد سوى جواز اطلاق التخصيص على ما ليس بتخصيص على الاصطلاح
المشهور واطلاق العام على ما ليس بعام على ذلك الاصطلاح قال ثم النكرة اذا كانت
خاصة فان وقعت في الاثبات اه اقول هذا الشرح لقول المصنف لكنها تكون مطلقة
في الانشاء اه لكن الشرح لا يطابق المشروح فان المفهوم من الشرح ان يكون الفرق
بين المطلق وبين النكرة الواقعة في الاخبار عراء المطلق عن قيد الوصف واشتمال النكرة
عليه والمفهوم من المشروح ان يكون الفرق بينهما كون المطلق مجهولا عند المتكلم و
السامع معا وكون النكرة مجهولة عند السامع فقط وذلك لانك اذا استعملت النكرة
في الانشاء وقلت مثلا اضرب رجلا فكما ان المخاطب لا يعرف الرجل فكذا انت
بخلاف ما اذا قلت ضربت رجلا فانك تعرفه قبل الاخبار ولو بكونه مضروبا لك
بخلاف المخاطب فان قيل قد استفاده السامع من قوله ونعت بها واحد مجهول حيث
ذكر الواحد ههنا لا في بيان المطلق قلت ذكره ههنا لضرورة وصفه مجهول عند
السامع حتى لو لم يذكر لفقد فعلم ان اعتراض الشارح بقوله ولقائل ان يقول الخ
انما يرد على ما اخذ من عبارة المصنف لا على ما قصده كما لا يخفى على البصير المنصف قال
فانه انشاء للامر بمنزلة صيغ العقود اقول لا يخفى ما فيه من ارتكاب تكلف ووضع جديد
فالاحسن ان يقال هو في تقدير ان الله يقول لكم اذبحوا بقرة قال على انهم جعلوا مثل من
دخل هذا الحصن اولا فله كذا اه اقول يرد عليه انا لا نم انه من هذا القبيل فان العبارة
ثمة مستغرقة لكل فرد ولو على سبيل البدل بخلافها ههنا فانها موضوعة لواحد يمكن تحققه في
ضمن اي معين كان ولا عموم فيه اصلا قال وقد تعاد المعرفة نكرة مع المغايرة كقوله
تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب اقول هكذا وقعت العبارة في النسخ والقرآن
لما ذكره ليس كذلك بل هو هكذا وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب

قال وقال فخر الاسلام وفيه نظر وجوه اما اقول قال الامام فخر الاسلام ان المعرفة
للعهد وهو ان تذكر شيئا ثم تعاود فيكون للمعهود قال تعالى كما ارسلنا الى فرعون
رسولا فعصى فرعون الرسول اي هذا الذي ذكرناه فيكون الثاني هو الاول وذكر
معه قول ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا لن
يغلب عسر واحد يسرين لان العسر اعيد معرفة واليسر اعيد نكرة ان صحت هذه
الحكاية عنه وفيه نظر عندنا قد ذهب بعض الشراح الى ان معناه ان في الاصل
المذكور وهو ان المعرفة اذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى نظرا فانه قد ينعكس
كما سنا من الامثلة وقال صاحب الكشف والظاهر انه ليس براجع الى هذا الاصل
فانه مذهب اهل البصرة والكوفة بل هو راجع الى قول ابن عباس لن يغلب عسر يسرين
يعني لو ثبت هذا القول منه يخرج على هذا الاصل ويكون الجملة مذكورة على سبيل الاستئناف
ولكن الصحيح عند الشيخ انها مذكورة على وجه التكرير للجملة الاولى لتقرير معناها في النفوس
وتمكينها في القلوب كما كرر قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين اولى لك فاولى ثم اولى لك
فاولى وكما يكرر المفرد في قولك جاءني زيد زيد وعلى هذا التقدير لا يستقيم قول ابن
عباس لن يغلب عسر واحد يسرين لان اليسر مع اللفظ كذا قال صاحب الكشف وتبعه
غيره حتى المصر والساع واقول هذا في غاية البعد لان ابن عباس رئيس المفسرين
واهل اللسان بحيث يؤخذ منه اللغة والقواعد ولكثرة علمه سمي بحبر الامة فكيف يخفى
عليه قاعدة اطبق عليها اهل العربية بأسرهم وايضا نقل صاحب الكشاف هذا
الكلام عنه وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنهم ثم قال وقد روي مرفوعا انه خرج
صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو يضحك ويقول لن يغلب عسر يسرين ففخر الاسلام مع كونه
في العلم والعمل قليل النظير كيف يجترئ على هذا الخطب الخطير فالصواب عندي ان
يرجع ضمير فيه الى الحكاية لقربه لفظا ومعنى وتذكيره لكون الحكاية ما ولا ان مع الفعل
كما سيذكره الساع ان شاء الله تعالى فكانه قال وذكر معه قول ابن عباس في تفسير قوله تعالى
فان مع العسر يسرا لن يغلب عسر واحد يسرين ان صحت هذه الحكاية عنه لكون في صحتها

لوح العسر يسراه

صحتها نظر عندنا لمعاشر الرواة والحفاظ اما باعتبار اصل الحكاية لاحتمال ان لا
يقع عن اصلها او لم ينقل بالتواتر او الشهرة او باعتبار ان هذا القول على
تقدير وقوعه لم يمكن تفسير تلك الآية لجواز ان يكون ابتداء كلام لحال المؤمن الكامل
فانه يرى في الدنيا تارة يسرا ولقي عسرا وفي الآخرة لا يرى الا يسرا ولن يغلب
عسر واحد يسرين وهذا الذي ذكرته هو المحمل لما روي عنه صلى الله عليه و
سلم مرفوعا فان المشهور عند اهل الحديث ان المرفوع ما اضيف الى النبي صلى الله
عليه وسلم قولا له او فعلا سواء اضافه اليه صحابي او تابعي او من بعدهما وسواء
اتصل اسناده ام لا قال العراقي فعلى هذا يدخل فيه المتصل والمرسل والمنقطع و
المعضل قال يريد انها باعتبار اصل الوضع للخصوص والقصد الى فرد كسائر النكرات
اقول فان قيل قد سبق ان النكرة في الشرط كما في قوله تعالى لم يقع في الشرط بل
هو كلمة شرط لانا نقول هو في المعنى واقع في الشرط لان معنى اي عبيدي ضربته
ان ضربت عبدا من عبيدي ملك اي للاثبات وصفا يعني انه موضوع لاثبات
الحكم لواحد من الجملة والشرط للنفي ودلالة اي من جهة دلالة الحال وسوق الكلام
لان المعنى في مثل ان دخلت الدار فكذا لا تدخل حاكما ان دخلت فكذا لا وضعا
فانه ليس الا لتعليق امر بامر ولهذا لم يدل على النفي في يمين الحمل مثل ان دخلت
الحصن فلك كذا والاول بالذات والثاني بالغير ولا شك ان ما بالذات اولى مما
بالغير فيترجح جانب الاثبات على النفي فلا يعم اي بالشرط وان هو قيل في كونه
للاثبات بانه للفرد المبهم سواء اثبت او نفي يدفع بان المراد ان اي الفرض
الاثبات والحمل والشرط للنفي والمنع على ما يظهر من موارد الاستعمال قال
وهذا الفرق مشكل من جهة النحو لانه ان اريد بالوصف اه اقول اعترض عليه بانه لا يدل على
اشكاله بل على فساده ولو سلم فلا يدل على اشكاله من جهة النحو فقط بل منها ومن غيرها
بل اشكاله من جهة النحو ان ضمير ضربك كما هو راجع الى اي وبدل الوصف بالفاعل
كذلك ضمير ضربته راجع اليه وبذلك اتصف بالمضروبية فكيف قطع الوصف عنه وليس

بشئ لان تسميته مشكلا لرعاية الادب اذ الكلام منقول عن قدماء المشايخ واما كونه
من حد النحو فعبارة عن ورود علاحظ اصطلاح النحو فان السبق الاول مبنى على
النعت النحوى والثانى على ارجاع الضمير كما اعترف به بنفسه والعجب انه اختار نسبته
الى النحو ليس بظاهر وترك ما هو فى غاية الظهور فان قيل قد ترك المصنف ايضا قلت
لغاية ظهوره لا لادعاء انه غير متعلق بالنحو قال اما اولا فلان الضرب صفة اضافية اقول
الجواب عنه ان مع كونه صفة اضافية كونه صفة ذات اضافة فيكون ذا محل متعلق بمحل
لو كالعلم على راى فانه صفة للعالم ومتعلق بالمعلوم فلا يكون من قبيل الاضافات المحضة
كالقرب والاجماع على ان الشارح قد عدّه فى شرح المقاصد مما يرجع قيام الاضافات
المحضة ايضا بالمحلين من البداهيات التى يكتفى فيها بالتنبيه وقد اجاب عن اصل الاشكال اقول
الفاضل النحرير صاحب تلخيص الجامع الكبير بان الفعل المتعدى المبنى للفاعل صفة
الفاعل لا المحل اذ الفاعل بمنزلة العلة للفعل والمحل بمنزلة الشرط والعلة اولى بالاعتبار
من الشرط وبينه الشارح فى شرحه بانه اذا ذكر فى موضع تعريف النكرة وتمييزها فعل
مسند الى الفاعل متعلق بالمفعول وانه لا محالة اضافة بينهما فالوصف المأخوذ منه قد يكون
باعتبار الاضافة الى الفاعل كالضاربة وقد يكون باعتبار الاضافة الى المفعول كالمضروبية
والاول اولى بالاعتبار لكونه باعتبار العلة فيكون الوصف فى قوله اى عبدى ضربته
هو الضاربة وليس بصفة للنكرة وان امكن ان يؤخذ من الفعل ما هو صفة لها كالمضروبية قال
وح لا يتوجه ما يقال ان الترجيح انما يعتبر عند التعارض ولا تعارض ههنا لان الفعل
كما يصف به الفاعل باعتبار انه علة يصف به المفعول باعتبار المعمولية من غير تناف
وتدافع ولا يكون اضافة العتق الى المضروب من اضافة الحكم الى الشرط مع وجود
العلة فى شئ لان ذلك اضافة الى صفة هو العلة والشرط هو مضروبية العبد للمخاطب كما انها
فى الصورة الثانية ضاربية العبد له ولا يرد المبنى للمفعول مثل اىّما ضُرب فانه يصلح للشرط المذكور اقول
ليس الا وصف المفعولية قال وظاهره لا يصح لتخيير الفاعل فى الصورة الاولى لانه انما
يصلح اذا ... اقول فيه بحث لانه انما يستقيم اذا كان المقصود تخيير الفاعل الواحد بين فعلين

من مفعولين واما اذا كان المقصود تخيير الفاعلين بالنظر الى مفعول واحد فلا كما اذا خاطب
زيدا وعمرا فقال اضرب بكرا انت او انت مشيرا اليهما فالظاهر ان مراد المصنف كما يدل عليه
عبارته ان التخيير لا يتصور فى الاستعمال الا من الفاعل المخاطب سواء اتحد او تعدد
ولا شك انه معدوم فى الصورة الاولى قال وهذا الفرق ايضا مشكل اما اولا فلان الصورة
الثانية اقول تحقق مراد المصنف موقوف على مقدمة وهى ان القوم فرقوا بين الاباحة و
التخيير بان المراد فيه احد الامرين فلا يملك الجمع بينهما بخلاف الاباحة وهذا معنى قول
المصنف فى الآخر ومثل هذا الكلام للتخيير فى العرف يعنى ليس للاباحة حتى يجوز الجمع
اذا عرفت هذا فاقول وبالله التوفيق ان اياً لواحد منكر ففى الصورة الاولى لو
لم يعتق واحد يلزم بطلان الكلام بالمرة وان اعتق واحد دون واحد يلزم الترجيح
بلا مرجح اذ لا اولوية للبعض اما اذا ضربوه معا فظاهر واما اذا ضربوه على الترتيب
فلان كل واحد من الاول وغيره لما كان عتقه معلقا بضربه وقد وجد ولا تخيير فى
الكلام حتى يمنع الاجتماع كما فى الصورة الثانية لم يكن للاولية ما ثبت فى الاولوية وعلى
التقديرين يتعين عتق الكل لوجود المقتضى وهو تعليق العتق بالضرب وانتفاء المانع
وهو التخيير وفى الصورة الثانية يتعين الواحد باختيار المخاطب ضربه لان الكلام للتخيير
المخاطب فى تعيينه فيحصل الاولوية بالاولية فان ضرب واحدا فقط تعين وان
ضرب واحدا بعد واحد تعين الاول لان ما بعده لم يصادف اذن المولى للتخيير الصادر
منه بخبر مانع من الجمع فلا يعطى لكلا حكم بل يصير الاول كالمنفرد وان ضربهم معا لم يتعين
واحد لانتفاء الاختيار من الضارب لكن لما وجد ضرب واحد فى ضمن ضرب المجموع
تعلق العتق بواحد مبهم للمولى خيار تعيينه ولظهور هذا لم يتعرض له المصنف فاندفع هذا
التقرير الاشكال كما للنزاع الصورة لما كانت صورة التخيير كان الضرب على الترتيب مستلزما
اختيار البعض وهو الاول على ان فاذن مقتضى التخيير فى الباقى فلا وجه لقوله ان
الكلام فيما اذا لم يقع من المخاطب اختيار البعض بل ضرب الجميع معا او على الترتيب
ينفى الا بل يسعى لكن يعتق الاول فى صورة الترتيب لوجود الشرط وهو اختيار البعض

هو الاول ويعتق واحد غير معين في صورة ضرب الجمع لوجود الشرط وهو ضرب واحد ولو في ضمن ضرب المجموع ولا يمكن ههنا عتق كل كما في الاولى لوجود التمييز المانع عن الجمع وكذا الثالث لان الاولية لا توثر في الاولوية ههنا كما عرفت فمع تعدد من ضربهم معا اياه يلزم عتق كل واحد لما عرفت من وجود المقتضي وانتفاء المانع واما الجواب عن الاول فهو ان الامثلة المذكورة في هذا المقام في كتب اصحابنا من الاصول والفروع لما كانت بحيث يتصور فيها التمييز بين المصر الفرق عليه ولا يظهره التخلف في بعض الصور كخصوص المادة يوهم ان مقتضى الصورة الاولى بحسب ظاهر اللفظ كان عتق كل من يحمل الخشبة مطلقا وقد قالوا لا يعتق الجميع ولا واحد منهم ان كان الخشبة مما يطيق حملها واحد فحملوها معا ويعتق الكل اذا كانت مما لا يطيقه واحد رعاية لخصوص المادة واعترض بعض شراح المغني على المصر اولاً بان كلامه يشعر بان يكون الخيار للضارب في المذهب ان الخيار للمولى اذا ضربهم جميعا وثانيا بان المخاطب موجود في الصورتين الا ان في احديهما فاعلا وفي الاخرى مفعولا بخلاف قوله ايما اهاب دبغ اذ لم يوجد فيه المخاطب فلا يكون نظير قوله اي عبيدي ضربك واقول الجواب عن الاول ان منشاه عدم الفرق بين خيار المولى بعد وجود شرط عتق واحد بينهم وخيار المخاطب الحاصل من تخيير المولى وقد سبق تحقيقها ان كان في ذكرهما وعن الثاني ان وجود الخطاب وعدمه في الصورة الاولى نظرا الى افادة العموم على السواء بل المقصود اسناد الفعل الى ضمير اي سواء بني للفاعل او المفعول وهو ثابت في ايما اهاب دبغ كثبوته في اي عبيدي ضربك فيكون نظيرا له بلا مرية **قال** ما لم توجد قرينة تؤكد العموم وترجح البيان كما في من شاء من عبيدي العتق الخ **اقول** فيه بحث اما اولا فلان ما هو من الفاظ العموم انما هو مجرد عبيدي ولم يضف اليه المشيئة بل مع ملاحظة معنى من وهو محل النزاع اذ قد ذهب المص الى ان من ههنا ايضا للتبعيض فلا يصح ان يكون قرينة واما ثانيا فلان قوله بقرينة قوله واستغفر لهم الخ مخالف لما سبق ان جمع الضمير لا يدل على العموم الا عند من يكتفي في العموم بانتظام جمع من المسميات فليتامل **قال** وضعه ظاهر **اقول** لا يخفى قد عرفت ان من الشرطية عام قطعا وههنا كذلك ولذا قال المص تطرق التفريع فان قال من شاء وايضا التسليم المذكور باطل لان عموم العتق يستلزم عموم من **قال** ويمكن الجواب بان تعلق المشيئة **اقول** فيه بحث لان تعلق المشيئة بكل على الانفراد لما كان امرا باطنا لا اطلاع عليه كان ينبغي ان يجعل رعاية الترتيب دليلا عليه كما جعل الاخبار عن المحبة دليلا عليها **قال** ولا بد من اخراج البعض ليتحقق التبعيض **اقول** قيل لاتفاق النحاة على ذلك حيث احتاجوا الى التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وبين قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا الى ان قالوا لا يبعد ان يغفر جميع الذنوب لقوم وبعضها لقوم او خطاب البعض لقوم نوح وخطاب الجميع لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان التبعيضية لا تنافي الكلية وفيه بحث اذ الفاضل الرضي صرح بعدم المنافاة بينهما حيث قال ولو كان الخطاب الى امة واحدة فغفران بعض الذنوب لا يناقض كلها بل عدم غفران بعضها يناقض غفران كلها **قال** وههنا نظر وهو ان التبعيض الخ **اقول** قال بعض الافاضل هذا النظر لا يرد على مراد المص فانه قال التبعيض متعين مع ان تعلق الحكم بما صدق عليه البعض متعين على تقديري التبعيض والبيان فلم يدع ان التبعيض الذي هو مفهوم لفظ من متعين يدل على ذلك انه قال فارادة البعض متيقنة وارادة الكل محتملة وانه وقع في بعض النسخ هكذا اي البعض متعين والحاصل انه اخذ القدر المشترك بين التبعيض والبيان وحكم بانه متعين **اقول** الرد مردود لان تفسير التبعيض بتعلق الحكم بما صدق عليه البعض فاسد لان الصريح قول المص ولانه راجح الى التبعيض الذي هو مدلول من لانه المذكور سابقا فيفسد قوله فلم يدع ان التبعيض الذي هو مفهوم لفظ من متعين نعم يرد النظر لو وجب رعاية العموم والتبعيض وقوله لشبهة الكل محتملة قد يبطل التبعيض فان فيه الكل محتملة لا يستلزم بطلان التبعيض بالتفسير الذي ذكره بل بطلان التبعيض الذي هو مدلول الخط فلا عبرة لنسخة تخالف السياق والسباق والعجب انه

ويكون موصوفا بالسبب وان لم يكن موصوفا بالفعل

يستدل على دفع النظر بعبارة فيها النظر ولو سلم ان بعض النسخ بل جميعها كذلك
ومراده مطلق التبعيضية فغير صحيح لان اصل المقصود حمل من على التبعيض و
ظاهر ان ثبوت العام لا يستلزم ثبوت الخاص فللسائل قال لان قوله تعالى والله
خلق كل شيء مخصوص اه اقول هكذا وقعت العبارة في بعض النسخ وفي بعضها لان
قوله تعالى لا اله الا هو خالق كل شيء والاول لم يقع في القران بل الواقع في موضع
وخلق كل شيء وفي اخر الله ربكم خالق كل شيء قال وكذلك لان الداخل اولا يجب
ان يعتبر اضافته الى الداخل ثانيا اه اقول يرد عليه ان وجه تقييد المتخلف الواقع في
عبارة المص مطلقا بعقد يرد قوله فان اولية الاول انما هي بالنسبة الى الكل فاذا
تخلف الكل ولم يوجد داخل ثانيا لم يوجد الاول ايضا فلا بد من تقييد المتخلف بكونه
مقدر الدخول بعد الفتح قال لانه ليس عموم من على سبيل الانفراد بل عموم الجنس
اقول يعني ان عموم من ليس كعموم كل حتى يكون على سبيل الانفراد بان يعتبر كل
واحد كان ليس معه غيره ويستحق النفل التام في صورة الدخول مجتمعا بعد التقييد
باولا بل عمومه عموم الجنس وسوا ان يتعلق الحكم بكل واحد سوا كان مجتمعا مع
غيره او منفردا عنه كما سبق في اول الفصل فاذا قيد بالاولية تعين ان يراد
فرد دخل اولا لانه المحكم في الفرد السابق وحمل المحتمل على المحكم لازم وههنا
اي في المثال المذكور لم يتحقق احد دخل اولا لان المفروض ان الداخل عشرة
فلا يستحق المجموع نفلا فبطل ما قيل انه يخالف لما مر في اول الفصل ان عموم من
دخل هذا الحصن اولا عموم على سبيل البدل وفسر الشارح الفاضل العموم
على سبيل البدل بان يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد لكثرة
لان ما سبق كان في بيان معنى من دخل اولا وما ذكر ههنا في بيان من دخل بلا
تقييد باولا فليتنبه قال وما كتب التنبيه له ان اولا ههنا ظرف اه اقول
يرد عليه ان وجه كونه منونا مع كونه في صورة افعل التفضيل الممنوع عن دخول التنوين
يثبته بانه ظرف بمعنى قبل ولم يعتبر فيه كونه من اوصاف الداخلين حتى يكون

فلا يستحق المجموع نفلا صح

يكون غير منصرف فلما ورد عليه ان كونه ظرفا ينافي قولهم ان الاول اسم للفرد
السابق تفطن لدفعه بقوله وكان المراد من قولهم الاول اسم للفرد السابق ان الداخل
اولا مثلا اسم له وانما قال مثلا لعدم انحصار الاولية في الداخل لتحققه في قولنا
من جاءني اولا ونحو ذلك وظهر بما قررنا ضعف ما قيل لا حاجة الى هذا التقدير لان
الداخل اولا لا يصدق عليه انه اول الداخلين فيصير هذا الاعتبار من اوصاف الداخلين
قال تحرير محل النزاع على ما صرح به في كتب الشافعية اه اقول وذكر الشافعية مسئلتين
الاولى ان الفعل المثبت لا عموم له وذكروا له صورا احدها انه لا يعم اقسامه وجهاته
قال الراوي مثلا انه عم صلى داخل الكعبة لا يعم صلوة النفل والفرض فلا يعين الا
بدليل الثانية انها لا تعم في الازمان ولا يدل عليه بالثانية عموم للامة والا يدل عليه ايضا
الثانية ان الصحابي اذا حكى حالا بلفظ ظاهره العموم كان يقول نهى عن بيع الغرر
وقضى بالشفعة للجار فهذا بيع الغرر والجار بصيغة وهو حكاية حال فيحمل على العموم و
المص اورد الشق الاول من المسئلة الاولى ولما كانت الثانية مشتبهة بها اوردها
بطريق الاشكال واجاب عنه بالمنع والتسليم تقرير الاشكال ان ما روي انه عم قضى
بالشفعة ونحوه عام مع انه حكاية الفعل لان القضاء فعل اللسان وتقرير الجواب الاول
انه حكاية الفعل بل حكاية القول فان المراد بالفعل المنفي الذي لا عموم له فعل الجوارح وكونه
انه حكاية الفعل باعتبار تعميم لفعل اللسان والاركان فالعموم لم يستفد من الفعل
المحكي الذي كلامنا فيه بل من المعرف المقارن له ولا كلام فيه اذا عرفت هذا ظهر لك اندفاع
الاستدراك اما الاول فلان الاخبار بانه حكم بالشفعة للجار ليس من حكاية الفعل بل حكاية
القول وقد عرفت انهما مسئلتان مستقلتان واما الثاني فلما عرفت ان حكاية الصحابي بلفظ
العام انما هي في المسئلة الثانية والعموم ثابت فيها وكلامنا في الاولى ولا عموم فيها فعموم
لفظ الى ربيعين بالمقصود واما الثالث فلان جعله منزلة ذكر القول صحيح بعد ذكر التسليم
لا لوقوع حكمه بصيغة العموم ونقل الراوي اياه كذلك بل لفهم العموم بطريق من الطرق
الصحيحة فلذلك ليس نقص عموم محض من الراوي فاذا اكتفى بالشفعة للجار كونه حاكيا من غير تغيير بصيغة

ع

العموم

فلما رأى ترتب الحكم على الوصف الدال على العلة اخذ العموم ونقله او بعض مخصره لكان الخصوص
وقد كان شيع منه عمم قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة اخذ العموم ونقله ونحو ذلك من
الطرق المتفق عليها قال والله اعلم بجمعه الى ان اقول قيل يحمل امور انه الاول التعميم
كما هو العادة في لفظ الاحاديث الا ان يوضح الكلام السابق وتحقيقه يعني ليس يدل الكلام
سطوق فيما سطع عليه الانسان بخلاف المقال الثالث بضعف الكلام السابق فتامل
ما استهر لسان الى ان اصح من لسان المقال ... قال ابن الاثير في النهاية
غير معروف في المدينة والمحفوظ ضم الباء واجاز بعضهم كسرها وحكى بعضهم بالحاء المهملة
قال يجاز تخصيص السبب عنه بالاجتهاد اقول ضرورة تساوي نسبة العام الى جميع افراده
لكن يجاز لهواج غير ما ورد لاجله العام بالرأي فكذا الواحد ما لاجله ورد حتى يكون في
الامثلة المذكورة الحكم بعدم طهورية بئر بضاعة وطهارة اهاب الشاة وبطلانه قطعي ويتعلق
عليه قال ويحتمل ان اراد الاشكال المذكور ليس باعتبار حمل المطلق على المقيد اقول
اشارة الى قوله في لفظ هذا البحث مورد الاشكال ليس حمل المطلق على المقيد بل ابطال حكم
الاطلاق بالقياس اه قال ولا يخفى ان هذا من العام مع الخاص لا المطلق مع المقيد
اقول هذا ابرد انتفاء على التمثيل ان في قوله ادوا عن كل حر وعبد وادوا عن
كل حر وعبد من المسلمين فان قيل قد سبق ان النكرة المنفية تستعمل الاعم وصفت له
بالسحف وهو العز المعنوي والنكرة المضاف اليها كل انما استفادت العموم من كل فيكونان
مطلقين والمطلق من اقسام الخاص فلم لا يجوز ان يكون غيرهما بهذا الاعتبار قلت
قد سبق ايضا ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يكون عاما وخاصا بحيثيتين فلما اعتبروا العموم
النكرتين لم يلاحظ اعتبار خصوصهما بل الجواب انهما من قبيل التنظير من غير الغالب لا التمثيل و
المقصود من ايرادهما التنبيه على ان تقييد العام بأمر موافق غير مستقل كالصفة ونحوها
لما لم يكن تخصيصا كان في حكم تقييد المطلق قال اذا كان البحث عن العقد والاعتبار
وجب ذكرها اقول لان تقدمة الشيء من حيث هو مقدمته اذا وجبت ادى ذلك الى ذكر
الشيء اياه بطريق الاولى قال على ان المفهوم من الاية ليس موجبا اه اقول يعني لانه اولا

79

اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا اعتب على ثابت في دين ولا خلق
لكني اكره الكفر في الاسلام لشدة بغضي اياه فقال عليه السلام اتردين عليه حديقته فقالت
نعم وزيادة فقال عليه السلام اما الزيادة فلا فاختلعت منه بها وكان ذلك اول خلع وقع
في الاسلام اقول هذا ايضا بحث لان سبب النزول لو اعتبر افاد وجوب تقدير لفظ
الخلع في الاية لا الطلاق فيجوز ان يحمل على الفسخ كما زعم الشافعي اذ المانع عنه كان لفظ
الطلاق فلا يكون بيان الضرورة الذي زعمتم انه في حكم الملفوظ بيانا ويمكن ان يقال ان دلالة
ما ذكرنا من بيان الضرورة على تقدير لفظ الطلاق اقوى من دلالة سبب النزول على
تقدير لفظ الخلع فيعتبر سبب النزول في حمل الطلاق الذي جعل في حكم الملفوظ على الخلع
لان فيه اعمالا للدليلين بقدر الامكان وهو اولى من اهمال احدهما فليتامل قال وقد
يجاب بان الطلاق على مال اعم اه اقول يعني يجاب عن الثاني بانا سلمنا ان المفهوم من الاية
هو الطلاق على مال لكنه اعم من الخلع لما ذكر ولا شك ان الاعم يصدق على الاخص ويحمل
عليه ولهذا يلحق الاعم بالاخص كما سبق واعترض عليه بان الشافعي لا يسلم اعميته من الخلع
حتى لو سلمها لم يصح نزاعه في الامرين المذكورين قال فان قيل الفاء في الاية لمجرد العطف
اه اقول هذا سؤال على اصل الكلام يعني ان ما ذكرتم من التقرير مبني على كون الفاء في قوله تعالى
فان طلقها للتعقيب وهو لا يجوز لاستلزامه الزيادة على الكتاب بل ترك العمل بالخاص وذلك
لان كونها للتعقيب يقتضي وجوب تقدم الافتداء والخلع على الطلقة الثالثة وهو يقتضي عدم
جوازها قبله فيلزم الزيادة لانه اثبات شرط فيه بل ترك العمل بها فان طلقها وقد
عرفت ان ترك العمل بالخاص اقوى في الفساد من الزيادة ولهذا ذكره الشارح بطريق
الاضراب قال قلنا لو سلم فبالاجماع والحديث المشهور كحديث العسيلة اقول يعني لا نم انها لو
كانت للتعقيب لزم الزيادة او ترك العمل بالخاص وانما يلزم لو وجب تقدم الافتداء و
الخلع على الطلقة الثالثة وليس كذلك بل غايته الجواز ولا فساد فيه ولو سلم لزوم احدهما
فانما لزم بالاجماع والحديث المشهور وكل منهما قطعي يجوز النسخ به اقول في الاجماع
بحث لانه لا نسخ به كما انه لا نسخ كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وكذا حديث العسيلة فان ذكر الحديث

فان النصوص [illegible] ... سبب النزول ... الطلاق ... الخلع ... الضرورة [illegible]

اقول

كما سبق قد ورد في بلث طلقات خلت عن الخلع قال لا يقال الترتيب في الذكر لا يوجب الترتيب في الحكم
بعد لا يقال في الجواب عن قوله فان قيل الفاء في الاية لمجرد العطف اه وحاصله لا يلزم من انتفاء كونه
للترتيب في الوجود كونه لمجرد العطف لجواز كونه للترتيب في الذكر وهو لا يوجب الترتيب في الحكم وحاصل
الجواب ان اللزوم ثابت لان مطلق العطف لكونه من التوابع يفيد الترتيب في الذكر فخصوص وضع
الفاء يجب ان يكون للترتيب في الوجود قال واعلم ان هذا البحث مبني على ان يكون التسريح باحسان
اشارة اليه اقول ذكر المحققون ان تفسير التسريح باحسان بالطلقة الثالثة قول مرجوح والراجح المشهور
تفسيره بترك الرجعة وهو القول الاجمل والمذهب الجزل قال وح لا دلالة في الاية على شرعية
الطلاق عقيب الخلع اقول اقتصر عليه لان الدلالة على كون الخلع طلاقا باقية كما لا يخفى قال ارادة
ان تبتغوا النساء اقول نقل عن الشارح انه قال ذكر الارادة تقريبا للمعنى لا لبيان الاحتياج
اليها في صحة حذف اللام اذ لا يشترط في حذفها من ان وان كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل
المعلل مثل جئتك ان تكرمني وانما لم يحمله احد على حذف الباء لانه لا معنى للالصاق بالابتغاء قال المحصر
فلا يشكل الابتغاء اي الطلب وهو العقد الصحيح اقول ههنا ابحاث ذكرناها في مرآة الاصول
ولا باس بان نذكرها ههنا ونزيد عليها بعضا من الفوائد الاول ان الابتغاء ورد مطلقا عن
الالصاق بالمال في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم والمطلق عندنا لا يحمل على المقيد الثاني ان ابطال موجب
الخاص يلزم على الشافعي لانكم قيدتم وجوب مهر المثل بالدخول او الموت فلم يلصق وجوب المال بالعقد
الثالث ان يحصل الاستدلال بان الله تعالى احل الابتغاء الصحيح ملصقا بالمال يقتضي هذا ان
لا يكون الابتغاء المعطل عن المال صحيحا الا ان يكون صحيحا ومستوجبا لثبوت ما سمى او سكت عنه و
الجواب عن الاول ان المطلق يحمل على المقيد عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة وههنا الاطلاق
والتقييد على الحكم المثبت كما سبق ومنها كذلك وعن الثاني انا لم نقيد وجوب المهر بما ذكر بل الوجوب
متحقق بالعقد وانما المقيد به تقرره في الاية وهو غير الوجوب وعن الثالث ان قوله تعالى لا جناح
عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة دل على تحقق الطلاق بدون سبق
فرض المهر وهو انما يترتب على النكاح الشرعي فاذا صح النكاح بدون تسمية المهر وجب ان يحمل الاية التي نحن
فيها على ما حملناها عليه قال فيصل ما ذكره من نقص بما اذا زوج المولى امته بعبده صح نفس النكاح ولا يجب المال

فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم

او لان الاية انما تدل على ما ذكر بل مدلولها ان موجب المساءة بكل العقود والتقيد بها
لان تسؤكم جزاء لقوله ان تبد لكم وضمير تبد راجع الى الاشياء المنهي عن سؤالها وما هي
الا العقود والتقيد بها واما قوله والاشياء المسؤول عنها فما عنا ان تعلق السؤال بها
اما بالفرض والتقدير او باعتبار النهي قال ولا يخفى ضعفه بل ضعف الاستدلال بهذه
الاية اقول اما ضعف قولنا فلانا لا نسلم دلالة النص على النهي عن السؤال عن المسكوت عنه مطلقا
بل مدلوله النهي عن سؤال اشياء يوجب اظهارها المساءة وهو اخص مما ذكرنا واما
ضعف الاستدلال بها فهذا لان السؤال عن تلك الاشياء الذي فهم من
الاية ليس بقيد المطلق الذي هو المط ولا لازما له ليكون النهي عنه مستلزما للنهي اذ
رب تقييد ليس ... بل هو خارج عنها قال فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
اقول اما سوق لطيف دال على المعارضة كانه قال الاية المذكورة وان دلت على ما ذكرتم
وعندنا اية اخرى تدل على ما ذكرنا وهي هذه الاية ... اهل الذكر ... ثم
ان ... عن ... الاية قال وبالجملة هو اقول اي عدم الحمل اولى من ابطال
حكم الاطلاق وهذا مربوط بقوله وفي الحمل على المقيد ابطال الاطلاق وان كان له
نوع تعلق بما اتصل به قال هذا ولكن للخصم ان يقول المعدى هو وجوب العقد الخ
اقول فيه بحث لان وجوبه ليس بمصرح به في المنصوص عليه لكن شرعنا ما يوافق
وهو ظ وانما يتوهم من عدم ذكره ... غير المقيد في المنصوص لا نم ان لا فائدة العقد
الوجوب الشرعي بل هو عندنا عدم ... دلالة النص المطلق على عدم وجوب
التقيد ... فاذا لم يكن المعدى هو الوجوب بل العقد فقط لا يندفع ما قال
فخر الاسلام انه على تقدير صحة هذه التعدية الخ لانه انما يندفع اذا كان المعدى
هو الوجوب واذ لا فلا واما قوله على انا نقول المذهب الخ فالظاهر انه جواب بان لنا
ان نقول ... ان النص المطلق لو دل على عدم وجوب التقيد لما صح ... في صورة الاتفاق
وفيه بحث ايضا لان ... فيها لما مر من ترجيح المقيد بعد التعارض فلا يلزم منه
الحمل فيما لا تعارض فيه تدبر قال والامام صاحب الهداية في باب الوصية اقول حيث

حاشية من حاشية الفناري

اوله ولعله وجهه غير الوجه الخ ... من حاشية المطول ... الجملة ... العقود

قال في تقرير الوجه لان قائل فاعل ... لان احدهما ... والاخر منع عليه

قصار مشتركا فلا يستقيم لفظ ولعدم ... موضع الاثبات قال بخلاف صيغة افعل على قصد

الامر والتهديد اقول فان الامر يقتضي عدم فيهما ينافي وكذا الوجوب يقتضي عدم

جواز الترك والاباحة يقتضي جواز قال وعن الشافعي ... ان ظاهر في المعنيين اقول

الوقت ... قيل ان ... من يقول بانه ... لا يحمل اللفظ ظاهر في المعنيين كما قال

الشافعي بل يحمل مجموع المعنيين كواحد منهما لا ترجيح لها عليه ادلالة كون يكون موضوعا

اي ولا ... ادلا تكون قال لكن الواضع لم يضعه للمجموع اقول فان قيل ... قصار

على المطول قلنا معنا لكن الواضع لم يضعه للمجموع وقوله ولا ... يصح منه الاستدلال

قال ومن عرف سبب وقوع الاشتراك الخ اقول ... الرد على القائل بانه لم يعرف سبب وقوع

الاشتراك ولذا جوز العموم وكانه قال من علم ... من سبب وقوع الاشتراك

وهو تعدد الوضع المستلزم لامتناع الاجتماع من المعنيين حتى علم امتناع العموم

فيجب ان يكون اشارة الى ما صرح به اولا فيصح قول الشارح ... والى اشار بقوله ومن عرف

الخ ... فقد صرح بذلك حيث قال وكل وضع ... اي يوجب ان يكون

... ومن عرف اشارة الى ... قال ... مساويا لاشتراك لفظ المخصص الخ اقول

يعني لان الباء في تخصيص ... داخل على المقصور عليه فيكون المعنى قصر المخصص

على المخصص به كما في المثال الاول ولكن على المقصور فيكون المعنى قصر المخصص

على المخصص كما في الامثلة الثلاثة فان معنى الاول نقصر العبادة عليك ومعنى الثاني

نقصر المسند على المسند اليه ومعنى الثالث نقصر الذكر عليه والى اشار الشارح بقوله

اي ذكره ... فانه ... معنى القصر ... وانما عبر عن المعنى الاول للقصر بقوله جعل

المخصص منفردا من بين الاشياء اشارة الى انه انما ... من ... العبادة

بطريق اللزوم فان مرجع التخصيص انما ملاحظة معنى الافراد والتميز كانه قيل ... اياك

نعبد معناه نميزك ونفردك من بين المعبودين بالعبادة فيكون العبادة مقصورة

عليه ثم قال الفاضل الشريف ... قول الشارح على طريقه حصصهم فلانا

فلانا بالذكر تخصيص شيء بالذكر في قوة تميز الاخر به فالاولى ان يحمل التخصيص مجازا عن التميز مشهورا

في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يحمل من باب التضمين بشهادة المعنى

فيلاحظ المعنيان معا ويكون الباء المذكورة صلة للتضمين ويقدر المضمن فيلوح

فيقال في تخصيص بالعبادة مثلا نميزك بها مخصصا اياك بها وقس عليه سائر الامثلة الثلاثة من وادي

واحد والعجب انه قد نقل عنه هنا الاعتراض على الشارح بان المعنيين ومن

اياك نعبد هو التخصيص بمعنى قصر العبادة عليه ومن ضمير الفصل قصر المسند على المسند اليه

الا ان التعبير عن ذلك يوهم عكسه فيحتاج الى التاويل بوجه لطيف يؤدي الى المقصود قلت

من قبيل خصصت فلانا بالذكر ويعلم من هذا ان ما نسب اليه من الحواشي ليس له ثم

ان حاصل اعتراض الشارح على المصنف هل تخصيص اللفظ بالمعنى بمعنى حصر اللفظ على المعنى

بحيث لا يتجاوز الى معنى اخر وهو لم لا يجوز ان يكون بمعنى حصر المعنى على اللفظ بحيث لا يتجاوز

الى لفظ اخر فلا يخرج الترادف لان المعنى من لفظ واحد كما هو راي الشارح فعلى هذا يختار

انه موضوع لكل واحد من المعنيين مطلقا ويدفع الفساد المذكور بما ذكره الشارح

فان قيل يرد على كلام المصنف انه يصح ان لا يخرج المشترك اصلا فضلا عن عمومه لتنافي

بين التخصيصين وعلى كلام الشارح انه لا يصح ان لا يخرج المرادف لتنافي بينهما

ايضا قلنا يعتبر في كل من المشترك والمرادف حيثية خصوص الوضع باللفظ الى

خصوص المعنى واللفظ فلا يبقى اشكال قال والاوجه ان يقال اقول اي في بيان امتناع

الجمع بين الحقيقة والمجاز قال يعود الاعتراض الى على ما نقل عن المصنف اقول يرد به

قوله واورد عليه انه اذا اريد به المجموع قال المصنف انما الحقيقي هو الدعاء اقول لكن لفظ

على الواقع صلة للصلوة عن على الواقع صلة للدعاء قال وهذا ... يحسن لو لم

يعرض ... الخ اقول لانه اذا لم يعرض لم يرد الاعتراض المذكور بقوله وهو لطف لان ... الكلام الخ واذا اكتفى بالمنع المذكور سلم عن الاعتراض ويرد على الخصم اثبات المقدمة

الممنوعة وهو من العسر بما لا يخفى قال وهو بحث لانه ان اراد بالانقياد الخ اقول الجواب ان

المراد مطلق الاطاعة لكنه يتحقق في كل مادة بما يناسبها في العقلاء بامر التكليف وفي غيرهم بحكم

التكوين

والسحر كما ذكر المصرح الصلوة بوبدما ذكرنا قوله ثم قست قلوبكم بعد ذلك فهي كالحجارة الى قوله
وان منها لما يهبط من خشية الله فانه ذم الكفار بعدم انقيادهم لما يليق بحالهم من امر التكليف
ومدح عليهم الحجارة بانقياده لما يليق بحاله من حكم التكوين قال صاحب الكشاف الخشية مجاز عن
الانقياد والمراد انها لا تمتنع على ما تريد فيها وقلوب هؤلاء لا تنقاد ولا تفعل
ما امرت به   لان حقيقة السجود وضع الجبهة   فيه بحث لان حقيقة السجود ليست
وضع الجبهة بل الخضوع مطلقا واما وضع الجبهة فمعتبر في سجود الصلوة قال ابن الاثير
في النهاية سجد بمعنى خضع ومنه سجود الصلوة وهو وضع الجبهة على الارض ولا خضوع
اعظم منه ثم لما كان في وضع ما هو الراس معنى الخضوع بخلاف سائر جوارحه سمي
سجودا دون وضع سائرها واما ما قيل وضع الجبهة معناه العرفي واما اللغوي فوضع
الراس مطلقا كما ذكر في مجمل اللغة ففيه ظهور بطلانه بما ذكرنا انفا مجمل اللغة ان المذكور
فيه سجد اذا انحنى وكل ما ذل فقد سجد   فيه ايضا نظر لان الحكم بما سمي له
الخ   مبني الظاهر كون السجود لغة بمعنى وضع الجبهة لا لاجبه لشيء مما ذكره وقد عرفت ما
فيه بخلاف ما اذا اريد به وضع الراس لان للجبال والشجر والدواب رؤسا كما يلوح
السموات ومن في الارض نعم يرد الظاهر بعض المذكورات كالشمس والقمر والنجوم
وان كان السجود بمعنى وضع الراس ايضا ويمكن دفعه بالحمل على التغليب   فقد يرد
فاللفظ المستعمل استعمالا صحيحا جاريا على القانون   كانه اشارة الى رد ما ذكره
الآمدي في الاحكام والامام الرازي في المحصول ان الاعلام ليست حقيقة ولا مجاز لان
المراد بالوضع وضع اللغة او الشرع او العرف وذلك لان الوضع العلمي من الاوضاع
المعتبرة لا انواعها لانه وضع شخصي بعين شيء للموضوع له الموضوع له فكيف لا يكون استعماله في
الشخص حقيقة وفي غيره لعلاقة مجازا على ان الظاهر انه مندرج تحت الوضع العرفي لان اهل
العرف لما قبلوه وسموه وتعارفوه بينهم كان تحت فعلوه [illegible] وان صدر عن واحد
منهم ولهذا قال في حواشي شرح المختصر وقد صرح الآمدي في الاحكام بان الحقيقة والمجاز
مشتركان في امتناع اتصاف اسماء الاعلام بهما كزيد وعمرو ولعله اراد الحقيقة والمجاز اللغويين

اللغويين على ما يشعر به احتجاجه والا فهو مشكل   اما حقيقة او مجاز   اراد بالحقيقة
مطلق الحقيقة المساوية للحقيقة المطلقة والمرتجل والمنقول واراد بها في قوله حقيقة
الحقيقة المطلقة حيث عد المرتجل والمنقول في مقابلته   كان فصل المستعمل في غير ما
وضع له في الجملة الخ   الفاء الثانية تدل على ان السؤال ناش مما قبله وهو قوله فان اولى بالاعتبار
وحاصله ان الوضع الاول اذا كان اولى بالاعتبار كان الاولى عد المنقول من المستعمل في
غير ما وضع له وحاصل الجواب ان الاولى كان ذلك لكن المنقول لما كان حقيقة من وجه مجازا
من وجه ويفتقر الى زيادة بيان اخر حكمه بخلاف المرتجل فانه اذا استعمل في كل من المعنيين
يكون حقيقة اما الاول فظاهر واما الثاني فلوجود الوضع وانتفاء العلاقة ولم يفتقر الى زيادة بيان
فلا جرم قسم المستعمل في غير ما وضع له اليه والى المجاز   بخلاف المرتجل فانه يكفي فيه مجرد الصلاح
التعيين   يعني ان التسمية بالمرتجل لا تحتاج الى الاستعمال كالمشترك اذ يكفي فيه تعدد الاوضاع
بخلاف الحقيقة والمجاز   ولا يشترط في الحقيقة ان يكون موضوعة لذلك المعنى في جميع الاوضاع
يعني لا يجب ان يستعملها كل صاحب وضع في ذلك المعنى حتى لو كانت كذلك كانت حقيقة
على الاطلاق كلفظ الارض والسماء ونحوهما فان اهل اللغة والشرع والعرف العام والاصطلاح
قد اتفقوا على ذلك وهذا ظاهر لا ستر فيه ومعروف لا نكير وليس معناه ان يضعها كل واحد
من اهل الاوضاع لذلك فانه لا يصدر عن مميز فضلا عن متبحر فظهر ان ما قيل بيد ان الكلام سخيف
فان اجتماع الاوضاع مستحيل مطلقا بل مما يستحيل عادة لخلو الاوضاع المتاخرة عن الفائدة
كلام سخيف   وما قال من ان الاستقرار والاكتفاء بحسب الاستعمال بان يستعملوا واحدا منه
الخ   فيه القائل صاحب الكشف وهو انما اعتبر قيد الاستعمال ليتحقق ما اعتبر في المقسم
وهو وجود الاستعمال لكن الظاهر في القسمين الاخيرين اعني الصريح والكناية كما تحقق في
الاولين اعني الحقيقة والمجاز والشارح توهم انه ذكره للاحتراز فحمله على التكلف
وهو وجود [illegible] وعدم الاحتراز لان صاحب الكشف جعل فائدة القيد الاحتراز
المذكور لكنه استدل على وجوده باشتراط اشتراك مورد التقسيم عن الاقسام
حيث قال ثم لا بد من القيد المذكور ايضا بمعنى الاستعمال عند من قال باشتراطه في

الصريح بان يقال هو ما استتر المراد به بالاستعمال اى يحصل الاستتار بالاستعمال بان يستعمله قاصدين الاستتار فانه مقصود عندهم لاغراض صحيحة ولو كان معناه ظاهرا فى اللغة كما لو الانكشاف يحصل فى الصريح باستعمالهم ولو كان خفيا فى اللغة وعند من لم يقل باشتراط فى الصريح لا يشترط فيهما فيدخل فيه المشترك والمشكل وامثالهما وعليه يدل كلام القاضى الامام فانه قال كل كلام يحتمل وهو ما سبق كناية والحقيقة ايضا مجاز قبل ان يصير متعارفا كناية لاحتمال الحقيقة وعدمها الا ان الصحيح هو الاول لما ذكرنا من اشتراط اشتراك موارد التقسيم من الاقسام ولا يحصل ذلك الا باشتراط هذا القيد ثم فى كلام طرفين وحمل الاول لو حصول المعنى

المراد بكلامه ما اشار اليه بقوله وشرح هذا الكلام الخ ومنه الشرط الاول قوله والامكان المسمى من افرادها الموضوع له فيكون اللفظ حقيقة فيه لا باعتبار مراده لو ان المعنى الحقيقى اذا حصل الجميع فى زمان اعتبار الحكم لم يكن مجازا من هذه الجهة فيكون حقيقة لان اللفظ المستعمل لا يخرج عنهما لانا نقول عدم كونه مجازا من هذه الجهة لا يقتضى كونه حقيقة لجواز ان يكون مجازا من جهة اخرى فلا يكون حقيقة نعم لو قال لم يكن مجازا لا يمكن توجيهه كما لا يخفى ومنه قوله وفى المجاز باعتبار ما يؤول حصوله فى الزمان اللاحق ويمكن دفع اولا بان مراد المصنف بقوله لم يحصل له بالفعل فى المجاز باعتبار ما يؤول ان كان من شانه الحصول بالفعل لظهور ان الحصول بالفعل حقيقة ليس بشرط فى هذا النوع وثانيا ان ما ذكر ليس مجازا باعتبار ما يؤول عند المصنف بل مجاز بالقوة فانه لما قال فاذا نقيت لم يبق فرق بينه وبين اطلاق المسكر على خمر اريقت اللهم الا ان يفرق بين الاطلاق قبل الاراقة وبين الاطلاق بعدها فان قلت فالاستعارة قد تكون باعتبار جامع داخل فى الطرفين او شكل لهما فكيف حصر الجامع فى الوصفية قيل لم يصرح المصنف بانحصار الجامع فى الوصفية حتى ان اخذ الشارح التحرير قلنا من قوله وشرطها ان يكون الوصف بين فان اشتراط البينية ليس الا فى الجامع كما يعرف فى موضعه فتقرير السؤال ان المفهوم من عبارة المصنف حصر الجامع فى الوصفية مع ان الاستعارة قد تكون باعتبار جامع داخل فى الطرفين كما فى استعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجا

الجامعة وابعاد بعضها عن بعض فى قوله وقطعناهم فى الارض امما والجامع ازالة الاجتماع الداخلة فى مفهومهما او شكل للطرفين كما فى استعارة الانسان للصورة المنقوشة على الجدار وتقرير الجواب ان المصنف لم يحصر الجامع فى الوصفية بل جعل اللازم وهو ما يحصل له الجامع كالتعريق فيما ذكرنا وصفا فى الملزوم وهو التقطيع وهذا لا ينافى كون الجامع وهو ازالة الاجتماع جزءا من الطرفين وكذا الصورة وصف للانسان مشترك بينه وبين المنقوشة وهو لا ينافى كون الجامع شكلا لهما على ان الشكل داخل فى الوصف لما قال الشارح فى حواشى شرح المختصر اعلم ان الصفة الظاهرة المشترك فيها اعم من المحسوس كما فى استعارة الورد للخد واستعارة الاسد للشجاع ومن ثم يندرج فيه الشكل فلا يصح جعل الاشتراك فى الشكل قسما على حدة وتقرير السؤال الثانى ان ما ذكره يقتضى ان يكون اللازم فى مثل رايت فى الحمام اسدا هو الرجل الشجاع مع انه ليس بوصف للاسد كالجميع وتقرير جوابه ان اللازم ليس الرجل الشجاع بل الشجاع فقط وهو وصف للاسد وانما اطلق على الرجل باعتبار انه فرد من الشجاع فتوجه البحث بان اللازم الذى استعمل فيه لفظ الاسد مجازا ان كان المذكور فى السؤال لزم ما ذكر فيه وان كان المذكور فى الجواب لزم ان لا يكون المجاز باعتبار اطلاق اسم المشبه به على المشبه لان المشبه بالاسد هو الرجل الشجاع لا الشجاع مطلقا الا ان لا يصح ما ذكر ان المعنى الجميع لا يحصل للمعنى المجازى اصلا ضرورة ان معنى الاسد حاصل للشجاع فى الجملة وجوابه ان اللفظ لم يستعمل فى اللازم من حيث انه لازم بل فى فرد منه معين القرينة وهو الرجل الشجاع وان كان اللازم من اللفظ المستعمل لكونه صفة مشتركة ظاهرة فى المعنى الجميع فى ذكر الملزوم واراد اللازم اراد فردا من افراده وهذا ما قال الشارح فى حواشى شرح المختصر ان الصفة المشتركة يجب ان تكون ظاهرة فى المعنى الموضوع له ليستقل الذهن منه اليه فيفهم المعنى الاخر غير الموضوع له باعتبار ثبوت تلك الصفة وللركن ان وجود ثبوتها له لا يوجب الفهم لكونها مشتركة بل لا بد من قرينة مخصوصة مثلا اذا اطلق الاسد يستقل منه الى الشجاع لكن لا يفهم منه الانسان الشجاع الا بقرينة مثل فى الحمام مثلا فاذا كان

المستعمل فيه الرجل الشجاع لم يلزم الاولى المذكور لئن تتعامل   قال المص ولقا
عرفت ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم   لئن قيل لم لا يجوز
هذا في الانواع الثلثة الاولى بل فيما سواها لانه قال بعد ذكرها فلابد لئن توجد
معنى لازم لمعناه الوضعي الخ قلنا عرف اللزوم في تلك الانواع الثلثة وعدم
التصريح به لغاية ظهوره فان المعنى الحقيقي اذا حصل للمسمى بالفعل او بالقوة و
اعتبر هذا فالتجوز لم يبق استعماله في اللزوم بخلاف ما اذا لم يحصل كذا اصلا
فانه محتاج الى البيان   وهذا المعنى فلم يعتبر في العقد المخصوص   اي
الازدواج مع احتمال لئن يكون مع الملك وبدونه   وفيه نظر   وجه اما
لانه لئن هذا المعنى الكلي غير معتبر في العقد المخصوص شرعا ثم لئن يعتبر معه شئ الخ هو
الملك ولا ضير فيه فان المعتبر في كل جزء انما هو الطبيعة الكلية كما تقرر في موضعه
وههنا ليس كذلك   يعني لئن السببية والمسببية ليست بين اثبات
القوة الذي هو معنى حقيقي للاعتاق وبين ازالة ملك المتعة التي هي معنى مجازي
للاعتاق بل بين من معناه الحقيقي الذي هو ازالة ملك الرقبة وبين معناه المجازي
غير تنبطه الجواب   لانهما لفظان منقولان عن المعنى اللغوي الواجب رعايته
الخ   فيه بحث لانه جوز في المجاز المرسل رعاية الغرض من المعنى الحقيقي مقامه
حيث قال في جواب السؤال السابق لئن الغرض من المعنى الحقيقي قد يقام مقامه
ويجعل كانه نفس الموضوع له الخ واوجب ههنا رعاية المعنى الحقيقي في الاستعارة
وهو تحكم بحت والاولى من يقال بسبب التحصيص قال يعني لا يجوز
استعارة ازالة القيد لازالة الملك لانه يجب في الاستعارة الخ اقول
هذا التعليل مع كونه فاسدا في نفسه كما سنظهر عن قريب غير موافق
لمراد المص فان مراده لئن ازالة الملك لما كانت اقوى من ازالة القيد
لم يصح استعارة العامة للاولى لئن يصح الطرفين اذا كان قويا يصح استعارته
للطرف الضعيف ولا يجوز العكس بخلاف ما اذا كانت الاستعارة مبنية على

84

على المشابهة فانه يجوز من الطرفين كما سنقاله قال المص لئن هذا الجواب
ليس ابطال هذا الايراد فان هذا الايراد وجوه اقول لان هذا الايراد
انما سيطل اذا بين وجه يتعلق معنى الاعتاق بالمحنث وليس مليس قال
وللخصم لئن يمنع ذلك بنا الخ اقول يعني له لئن يقول اولا لانم لئن ازالة الملك
اقوى من ازالة القيد كيف وقد بقي للمالك انه من حق الولاء ولا يبقى
لعقد النكاح اثر اصلا وكان قوله لا يبقى اشارة الى ان لعقد النكاح
ايضا اثرا لكنه لا يبقى بل يفنى بالنضا الخ العدة لجواز الرجعة في الرجعي
ووجوب النفقة وعدم جواز نكاحها لغيره ونحو ذلك وههنا بحث اما
اولا فلان قوة الزوال انما هي بحسب قوة المزال ولا عبرة ببقاء الاثر
في المال وظاهر لئن ملك الرقبة اقوى من ملك المتعة لانه يستتبعه بلا عكس
فيكون زوال الاول اقوى من زوال الثاني بلا ريبة واما ثانيا فلان المص
قايل بكون المراد باللزوم التبعية لكنه يكون وجهه الخفا ههنا لظهور ان
زوال ملك الرقبة لا يتبع زوال ملك المتعة بل الامر بالعكس قال
ولقائل لئن يقول قد يكون الاستعارة مبنية على المشابهة الخ اقول فيه
بحث لانه انما يرد على لو حمل كلام المص لا على مراد المص اذ معنى
عبارته كما يدل عليه السباق والسياق لئن الاستعارة فيما اذا قوي
احد الطرفين لا يجري الا من طرف واحد وح لا يتجه الاشكال قال
فان قيل هذا انما هو فيما اذا لم يكن في الكون الخ واما اذا كان فيه ما
فارق اقول ان ارتج عقيب اليمين بلا تراخ كما يدل عليه الفاء و
لذا قال المص في شرح الوقاية فان لم يذكر اليوم فالبر انما يجب
عليه اذا فرغ عن الكلام لكن موسعا اي بحيث يسع وقت الفراغ منه
لشرب الماء حتى لو لم يسع لذلك حنث الماء عقيب اليمين بلا تراخ
لانعقاد اليمين قال وفيه نظر اقول وجهه انا لا نم انه السابق الى الفهم عنه

اما السابق فلقوله ازالة الملك
اقوى من ازالة القيد فلا يصح
الاستعارة منه للملك و
اما السياق فلقوله كالاسد
مثلا
للشجاع

عند تعذره او ربما يسبق الى الشفقة كما يشهد به العرف قال فان حمل فيجب

الحرمة اه اقول يعني اذا اعتبر السبق الى الفهم وجب ان يثبت الحرمة ههنا

لانها السابقة الى الفهم قال ولا يخفى ان ادعاء معنى الحقيقة مع نصب القرينة

المانعة عن ارادته امران متدافعان اقول يريد به الرد على المصنف لكنه ضعيف

لان التدافع ليس بين ادعائه وبين نصب القرينة بل بين ارادته وبين نصبها

ولان المتكلم في لفظ المعنى ظ يعين احدهما حقيقة والآخر مجازا هكذا وقعت

العبارة في النسخ والظاهر ان هذا الكلام اعادة لما سبق بطريق اوضح وكان حق

العبارة ان يكون هكذا فان المتكلم اه او لان المتكلم بلا واو بخلاف المعنى فانه

لازم غير ملفوظ اه اعترض عليه بان اللفظ اعم من ان يكون ملفوظا او مقدرا

باجماع النحاة فجاز ان يكون المقدر ههنا لفظا عاما وليس بشيء لانه اذا كان مقدرا

لا يكون معنى كما اشار اليه الشارح بقوله فانه لازم على ان المقدر في حكم الملفوظ

بلا خلاف وانما الخلاف فيما يقتضيه الكلام ضرورة صحته بلا تقدير في النظم كالزمان

والمكان والمفعول قلنا المراد بالوضع اعم من الشخصي والنوعي اه

فيه بحث لان الوضع النوعي المعتبر في العموم ليس بعين المعتبر في المجاز والاستدلال

بعموم النكرة المنفية ضعيف لانها ليست بمجاز لما سبق انها مستعملة فيما وضعت

له فالصواب في الجواب ما اشار اليه الشارح في اول البحث ان العموم انما يستفاد

من الصفة ولا مجاز فيها بل التجوز في المادة ولا عموم بحسبها فليتأمل اما الاول

فلانه لا نزاع في رجحان المتبوع الى قوله فضلا عن ارادته مع المتبوع فيه انه لا

يلزم من جواز ارادته منفردا عن المعنى الحقيقي جواز ارادته معه لان جواز ارادته في حالة

الانفراد لعدم المزاحم وهو المتبوع بخلاف حالة الاجتماع فقوله فضلا ليس كما ينبغي

وليس بشيء لان منشأه الغفلة عن معنى التبعية فان مراد الشارح ان

التابع مع ضعفه اذا جاز ارادته بالاستقلال بواسطة القرينة فلان يجوز ارادته

بالتبعية بها اولى تحقيقا للتابعية والمتبوعية لا يقال هو مخالف للاجماع

للاجماع الصحابة اه يعني ان الحمل على المس وكون تيمم الجنب على هذا المجموع

المركب من القول بالوطء وحل تيمم الجنب والقول بالمس وعدم حله وسمي

بعدم القائل بالفصل ويطلق عليه الاجماع المركب ويقرر الجواب الكلي كما سيجيء

في مباحث الاجماع ان شئت ما ذكر انما يكون مخالفة للاجماع ورده ولو ادى الى رفع

امر متفق عليه وههنا ليس كذلك اذ عدم القول بان المراد الموضع جواز

التيمم ليس قولا بالعدم ليمتنع مخالفة قوله واما ان يتحقق عطف على قوله اما

ان يتحقق ارادة المجاز ولو سلم فخارج عن البحث يعني لو سلم انه غير

موقوف على القرينة فلا يعتد ههنا لانه خارج عن البحث لما عرفت ان النزاع في

ان يستعمل اللفظ ويراد في اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معا بان

يكون كل منهما متعلق الحكم وههنا ليس كذلك اذ يراد المعنى المجازي غايته انه يساول

الحقيقي والمجازي على ما يتوهم من ظاهر كلام المصنف فان قوله لفظ المولى

حقيقة في المولى الاسفل وهو المعتق مجاز في معتق المعتق يوهم ان لفظ المولى

مجاز في معتق المعتق وليس كذلك بل المجاز فيه انما هو المولى المضاف الى فلان

ونحوه وانما قال يتوهم من ظاهر كلام المصنف للدراية بان المولى هو المضاف وليس

لان الكلام فيه بقرينة قوله لمواليه قلت كان المراد انه صار حقيقة عرفية

في الدخول بالشيء اه فيه بحث اما اولا فلا نعترف بضعفه حيث قال

لكن ظاهر قوله وفي العرف صار عبارة عن اه واما ثانيا فلان قوله بخلاف

الحقيقة اللغوية الى آخره يدل على انها مهجورة مطلقا وليس كذلك وانما هجرت

في ضمن بعض افرادها وهو ما اذا وضع القدم حافيا الدار ويكون في حين

خارجها بل الصواب في الجواب ان يذكر ههنا ما ذكر آنفا في ولو قوله الدخول

فانما معناه الحقيقي ويتناول الافراد اه فرد من المعنى الحقيقي العرفي لم يهجر الحقيقة العرفية بل المعنى الذي

هجر الحقيقة اللغوية بالنظر الى بعض افرادها فالتحقيق ان لا وضع قدمه في ضمن عرفية في عدم الدخول مطلقا

لم يهجر في فرد من الافراد وحقيقة لغوية في عدم وضع القدم مطلقا لكنها تهجر فيما اذا اعرى عن الدخول وتستعمل فيما

قارنه

[illegible]

[illegible]